

# تفہیمات

حصہ دوم

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پہلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

• کسٹمر سروس: لاہور، اسلام آباد، پاکستان

(بملاحق حق بنی و شر محفوظ ہیں)

تفصیلات	:	نام کتاب
سید ابوالاعلیٰ مودودی	:	مصنف
ایڈیشن	:	اشاعت
۱ تا ۲۰ اگست ۲۰۰۰ء	:	تعداد
۲۱ - دسمبر ۲۰۰۱ء (مجلد)	:	۵۰۰
۲۲ - دسمبر ۲۰۰۱ء (غیرمجلد)	:	۶۰۰
پروفیسر مولانا جاوید (سوسائٹک ڈائریکٹر)	:	انتظام
اسلامک ویلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ	:	ناشر
۵ - کورٹ سٹریٹ، لوزنڈال، لاہور (پاکستان)	:	
فون: 7248676	:	
www.islamicpak.com.pk	:	ویب سائٹ
ای میل: islamic@ms.net.pk	:	
info@islamicpak.com.pk	:	
ایکس پی پرنٹرز - لاہور	:	طبع

قیمت : (مجلد) - 175/- روپے  
(غیرمجلد) - 143/- روپے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

## عرض ناشر

ہوں تو مولانا سید ابوالکلامی سودودی صاحب کی جملہ تصانیف و تالیفات اپنا ایک مختصر نظام رکھتی ہیں۔ لیکن کچھ کتب تو بیضی آفرینی اور اثر انگیزی میں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ انہی چند کتب میں سے ایک کتاب یہ بھی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے چند مہمات مسائل پر قلم اٹھایا گیا ہے اور ساتھ یہ ہے کہ جس سچے ہونے انداز اور پُر زور اسناد و اہل کے ساتھ اصل مسئلہ کو واضح کیا ہے اس نے بے شمار اچھے ہونے دلوں کو صاف کیا ہے۔ کتنے ہی شک و شبہ کے مارے ہوئے کو درود و امان و یقین سے مالا مال کیا ہے اور ان پر اسلام کی حکایت کا گہرا اثر ثبت کیا ہے۔ ہر اس شخص کے لیے جو واقعی کا حقائق ہو اور اس پر پورے اطمینان و سکون کے ساتھ چلنا چاہتا ہو۔ اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

اس سلسلہ مطالعہ میں کو اب تک ۳ جلدوں میں شائع کیا جا چکا ہے۔ اگلی جلدوں بھی اس شمارہ جلد پیش کی جائیں گی۔  
اس کتاب کو ہم آئسٹ کی سعیدی کتابت و طباعت کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ امید ہے کہ ہر شخص اس کو ہر حیثیت سے پسند فرمائیں گے۔

لاہور۔ ڈی ۱۳۸ھ

مطابق اپریل ۱۹۷۰ء

## فہرست مضامین

۷	۱- دیباچہ
۹	۲- قرآن اپنے کائنات کے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے
۳۹	۳- قصہ داؤد علیہ السلام اور اسرائیلی فرشتے
۵۸	۴- حضرت سلیمانؑ اور ملکہ سبا
۶۹	۵- عیسیٰ علیہ السلام
۹۳	۶- معنی خلافت
۱۰۳	۷- رواداری کا غیر اسلامی تصور
۱۱۸	۸- سورہ یوسف کے حلقہ چند سوالات
۱۲۳	۹- حضرت یوسفؑ اور غیر اسلامی حکومت کی رکاوٹ
۱۵۳	۱۰- بے اصل فتنے
۱۶۸	۱۱- فرقہ فکری
۱۸۱	۱۲- گناہ کبیرہ، فکری
۱۸۹	۱۳- رام ہم رنگ زمین
۲۰۷	۱۴- نواز کے حلقہ ایک عام شب
۲۱۵	۱۵- قربانی، مگر یہ حدیث کا اصل
۲۲۹	۱۶- "تحقیق قربانی" پر تنقید



۲۲۸	۱۷- قربانی کی شرعی حیثیت
۲۲۹	۱۸- زوج اور بیکس کا عقدِ نکاح
۲۳۲	۱۹- داروں کا قرض و اہکام
۲۴۰	۲۰- خطبہ تقسیم امداد
۲۸۱	۲۱- لباس کا مسئلہ
۲۹۸	۲۲- کتاب کا مسئلہ
۳۲۰	۲۳- قلعہ و اور دوسرے شرعی حدود
۳۳۰	۲۴- کتابی کا مسئلہ
۳۳۷	۲۵- قصاصوں اور لڑکیوں کے حقوق بعد از نکاح
۳۶۶	۲۶- نماز اور خطبہ جمعہ کی زبان
۳۰۳	۲۷- خطبہ جمعہ کی زبان پر حرفِ بحث
۳۶۶	۲۸- کیا خطبہ غیر عربیہ واجب ہے؟
۳۸۸	۲۹- نماز میں آواز سکر لغتوں کا استعمال
۳۳۷	۳۰- دیہات میں نماز جمعہ
۳۶۳	۳۱- دیہات میں نماز جمعہ اور مسکب حق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

## دیباچہ

گھمات کے نام سے نمبرے مضامین کا ایک مجموعہ کی سال پہلے شائع ہو چکا ہے۔ اب ایک طویل مدت کے بعد اس کا یہ دوسرا حصہ پیش کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ اس مجموعہ کے بارے مضامین لکھے اور چھپے ہوئے موجود تھے اور صرف نظر ثانی کر کے انھیں مرتب کر دینے ہی کی کسر تھی لیکن اس بارے کام کی فرصت بھی کئی سال تک نہ مل سکی اور یہ آخری یونٹ بھی نمبرے کا خدات میں دین چاہا۔ اب حکومت پاکستان کی حمایت سے قیلم میں زندگی بسر کرنے کا جو موقع مجھے حاصل ہوا ہے اور اس سے جہاں اور بہت سے اخلاقی اور مالی اور علمی فوائد میں نے انجائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کچھلے بہت سے کام جو ابھورے چڑے ہوئے تھے انھیں مکمل کر رہا ہوں۔ چنانچہ اسی مجموعہ کی ترتیب بھی اسی فرصت کا ایک ثمر ہے۔

اس مجموعہ کے مضامین بالکل مختلف موضوعات پر ہیں اور پندرہ بیس سال کے دوران میں مختلف مواقع پر لکھے گئے ہیں۔ ان میں کوئی ربط اس کے ساتھ نہیں ہے کہ ان سب کے اندر ایک ہی مقصد کارفرما ہے۔ یعنی اسلام کے حلق مختلف پہلوؤں سے جو لفظ لہجوں اور انجینئری لوگوں کے ذہنوں میں پائی جاتی ہیں ان کو آواز کیا جائے مسلمانوں کے اندر مختلف سمتوں سے گمراہی کی آمد کے چتے دروازے پائے جاتے ہیں ان کو بند کیا جائے اور مسائل دینی کے فہم و تفسیر کا ایک ہموار راستہ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔

ہر مضمون کے آخر میں اس کی ابتدائی تاریخ اشاعت کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ اسے کسی ترتیم و اصلاح کے بغیر فقط یہ لفظ ترجمان القرآن سے یہاں نقل کر دیا گیا ہے۔ نظر چلی کرتے ہوئے میں نے زبان اور عبارات میں بھی اصلاح کی ہے بعض غیر ضروری چیزوں کو حذف بھی کیا ہے اور کہیں کہیں بعض ضروری چیزوں کا اضافہ بھی کر دیا ہے۔

ایمانی

۲۰ راجی الا ذی ۱۳۶۹ھ

۲۰ جنوری ۱۹۵۰ء

نور محمد نیل۔ لاہور

## قرآن

اپنے لانے والے کو کس رنگ میں پیش کرتا ہے؟

دنیا میں انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لیے ایسا ایسے پاک نقوش پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے اپنی زبان اور اپنے قلم سے اس کو حق و صداقت کا سیدھا راستہ دکھایا ہے۔ لیکن انسان اکثر ان کے اس احسان کا بدلہ علم ہی کی شکل میں دیتا رہا ہے۔ ان پر علم صرف ان کے اپنے فائدوں ہی نے نہیں کیے کہ ان کے پیغام سے بے زنجیر بن جائے ان کی صداقت سے انکار کیا ان کی رحمت کو زور کر دیا اور ان کو غلط فہمیوں سے بھر دے کر ان کو حق سے پھرنے کی کوشش کی۔ بلکہ ان پر علم ان کے عقیدت مندوں نے بھی کیا کہ ان کے بعد ان کی تعلیمات کو نسخ کیا ان کی بدلتی روایات کو بدل ڈالا ان کی عائی عائی کتابوں میں تخریب کی اور خود ان کی شخصیتوں کو اپنی چم سب پر عدا کی کھلونا بنا کر انوکھائی اور خدائی کا رنگ دے دیا۔ پہلی قسم کا علم تو ان نقوش قدس کی زندگی تک یا حد سے حد اس کے چند سال بعد تک ہی محدود رہا۔ مگر یہ دوسری قسم کا علم ان کے بعد صدیوں تک ہوتا رہا اور بہت سے بزرگوں کے ساتھ اب تک ہوتے جا رہا ہے۔

دنیا میں آج تک جتنے مادیان حق مبعوث ہوئے ہیں سب نے اپنی زندگی ان جملے خداؤں کی خدائی علم کرنے میں صرف کی ہے جنہیں انسان نے خدائے واحد کو

بھڑا کر اپنا خدا بنالیا تھا۔ لیکن ایسا بھی ہوتا رہا کہ ان کے بعد ان کے پیروؤں نے جاننا کہ  
عقیدت کی بنا پر خود انہی کو خدا یا خدائی میں خدا کا شریک بنالیا اور وہ بھی ان باتوں میں  
شامل کر لیے گئے جنہیں توڑنے میں انہوں نے اپنی تمام عمر کی محنتیں صرف کر دی تھیں۔

در اصل انسان اپنے آپ سے جگہ ایسا بدگمان ہے کہ اسے انسانیت میں غدی و  
نکستی منجات کے امکان اور وجود کا بہت کم یقین آتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو محض کمزوریوں  
اور باتوں ہی کا مجموعہ سمجھتا ہے۔ اس کا ذہن اس حقیقت کبریٰ کے علم و ایمان سے عموماً  
خالی رہتا ہے کہ اس کا لوہا خاکی میں حق جل جہنہ نے وہ تو نہیں بھی دیریت کی ہیں جو اس کو  
بشر بنانے اور بشری صفات سے صحت دینے کے باوجود عالم پاک میں مانگہ مقررین سے  
بھی بلند و بلند تک پہنچا سکتی ہیں۔ لیکن وہ ہے کہ سب بھی اس دنیا میں کسی انسان نے اپنے  
آپ کو خدا کے لٹا کھٹے کی حیثیت سے فہم کیا ہے تو اس کے ہم جنسوں نے پہلے تو یہ دیکھ  
کر کہ یہ تو عادی ہی طرح گوشت پرست کا انسان ہے اسے خدا رسیدہ ماننے سے صاف  
انکار کر دیا اور جب بالآخر اس کی ذات میں غیر معمولی خاص کا بطور دیکھ کر بر عقیدت بھٹکا یا  
تو پھر کہا کہ جو سستی ایسی غیر معمولی طور پر کی مالک ہو تو وہ بزرگتر بشر نہیں ہو سکتی۔ پھر کسی گروہ  
نے اس کو خدا بنالیا کسی نے طول کا حقیدہ ایجاد کر کے یقین کر لیا کہ خدا نے اس کی شکل  
میں تصور کیا تھا کسی نے اس کے اندر خدائی صفات اور خداوندانہ اختیارات کا گمان کیا اور  
کسی نے غم نگاہ کیا کہ وہ خدا کا بیٹا ہے۔ *مُنْبَعَثَاتُ وَتَغَالُی عِشَا یَعْقُوبُ*۔

دنیا کے کسی عقیدے دین کی زندگی کو لے لو۔ تم دیکھو گے کہ اس کی ذات پر سب  
سے زیادہ غم اس کے مستند ہی نے کیا ہے۔ انہوں نے اس پر اپنے نکلتات و ادہام کے  
استے ہر دے ڈال دیے ہیں کہ اس کی شکل و صورت دیکھ ہی پاگل محال ہو گیا ہے۔ صرف  
بھی نہیں کہ ان کی غمگینوں سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ اس کی اصلی تعلیم کیا  
تھی۔ بلکہ ہم ان سے یہ بھی معلوم نہیں کر سکتے کہ وہ خود اصل میں کیا ہیں اس کی پیدائش  
میں الجھنکی اس کی عظمت میں الجھنکی اس کی جوانی اور بڑھاپے میں الجھنکی اس کی  
زندگی کی ہر ہر بات میں الجھنکی اور اس کی موت تک میں الجھنکی فرض ابتدا سے لے کر

انچانک وہ ایک انسانی نظر آتا ہے اور اس کو اس شکل میں چلی کیا جاتا ہے کہ یا تو وہ خود خدا تھا یا خدا کا بیٹا تھا یا خدا اس میں طول کر گیا تھا یا کم از کم وہ خدا کی کسی حد تک شریک و ہمکار تھا۔

محل کے طور پر گوتم بدھ کو دیکھو۔ بدھ مذہب کے نہایت گہرے مطالعہ سے صرف انکا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس اولو المعوم انسان نے برہمنیت کے بہت سے خاص کی اصلاح کی تھی اور خصوصیت کے ساتھ انہیں ہے چار ہستیوں کی خدا کی کا بطلان کیا تھا جن کو اس مہد کے لوگوں نے اپنا منیو بنا لیا تھا۔ مگر اس کے انکال کو چہری ایک صدی بھی نہ گزری تھی کہ دیالی کی کونسل میں اس کے پیروؤں نے اس کی تمام تعلیمات کو بدل ڈالا۔ اصل سوتروں کے بجائے نئے سوترے لے لیے اور اصول اور فروع میں اپنے اہلوانظار کے مطابق جس طرح چاہا تصرف کر ڈالا۔ ایک طرف انھوں نے بدھ کے نام سے اپنے مذہب کے ایسے عقائد مقرر کر لیے جن میں خدا کا سرے سے وجود ہی نہ تھا اور دوسری طرف بدھ کو اصل کل انبیا کا نکات اور ایک ایسی ہستی قرار دے لیا جو ہر مہد میں دنیا کی اصلاح کے لیے بدھ بن کر آیا کرتی ہے۔ اس کی پیدائش ذمہ کی اور گزشتہ آئندہ جنوں کے حلقے ایسے ایسے عجیب انسانے بنا لیے جن کو چاہ کر بدھ فیروہیں جیسے عقلمندان ہوا کر یہ کہ اچھے ہیں کہ تاریخ میں فی الواقع بدھ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ تین چار صدی کے اندر ان انسانوں نے بدھ میں انوہیت کا رنگ بھر دیا اور کنگک کے زمانہ میں بدھ مت کے ایمان و آئینہ کی ایک بہت بڑی کونسل نے (جو کلیمبر میں منعقد ہوئی تھی) فیصلہ دے دیا کہ بدھ دراصل خدا کا ملائی ظہور تھا یا بالکل و نگہ خدا اس کے جسم میں طول کر گیا تھا۔

یہی سلوک رام چندر کی کے ساتھ ہوا۔ رامائن کے مطالعہ سے صاف حراغ ہوتا ہے کہ رام چندر کی شکل ایک انسان تھی۔ ایک دلی انصاف 'شہادت' یا 'خفی' تو واضح' علم اور ایمان میں کمال کا مروجہ تو انھیں ضرور حاصل تھا مگر انوہیت کا شائبہ تک ان میں نہ تھا۔ لیکن جبریت اور ان اپنی مطالعہ کا انحصار ایک ایسا حسن ثابت ہوا کہ اہل ہند کی اصل اس کو عمل نہ کر سکی۔ چنانچہ رام چندر کی وفات پر ایک زمانہ گزرنے کے بعد یہ عقیدہ تسلیم

کر لیا گیا کہ ان کے اندر دشمن<sup>(۱)</sup> نے طول کیا تھا اور وہ ان ہستیوں میں سے ایک تھے جن کی فعل میں دشمنی سزا کی اصلاح کے لیے پاداشت ٹھکڑا لیا کرتے رہے ہیں۔

سری کرشن اس معاملہ میں ان دلوں سے زیادہ مظلوم ہیں۔ بھگت گیتا خریف و خبیث کے کی مخلوق سے نکل کر جس فعل میں ہم تک پہنچی ہے اس کے حقیقی معاملہ سے کم از کم اتنا مظلوم ہوتا ہے کہ کرشن جی ایک سوختہ تھے اور انھوں نے اپنی باری تعالیٰ کے ہم گیر کار و مطلق اور شدہ طاقتوں کو ہٹانے کا وعدہ کیا تھا۔ لیکن مہابھارت دشمن پران بھاگت پران وغیرہ کتابیں اور خود گیتا ان کو اس طرح پیش کرتی ہیں کہ ایک طرف وہ دشمن کے جسمانی مظہر خالق موجودات اور عین کائنات نظر آتے ہیں اور دوسری طرف ایسی ایسی کڑواہیاں ان کی طرف منسوب ہیں کہ انھیں خدا تو خدا پاکیزہ و خلاق کا انسان بھی تسلیم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ گیتا میں کرشن جی کے یہ اقوال ملتے ہیں:

”اس دنیا کا میں باپ، سہارا اور باپا میں ہی ہوں۔ جو کچھ پاکیزہ و جو کچھ جانتے کے قابل ہے وہ سب اور ادھار<sup>(۲)</sup> ”دگ دیئے ہوئے“ سام دیئے بھی میں ہی ہوں سب کا پالنے والا مالک ”گواہ“ جانے قیام“ جانے پناہ“ پاسد“ پیدائش“ پاسد“ خاتم“ پاسد“ قیام“ خزانہ اور پیدائش کا لازوال بیج میں ہی ہوں۔ اسے اس میں مگر دیا ہوں میں پانی روکا ہوں میں برساتا ہوں میں اُسرے ہوں اور موت“ است اور نشت“<sup>(۳)</sup> بھی میں ہی ہوں۔“۔ (۹: ۱۷-۱۹)

(۱) دشمن ہندوؤں کے معبودوں و خداؤں کے مطابق کائنات کی پرستش کرنے والے خدا یا دیوتا کا نام ہے۔ غالباً اصل میں یہ اصطلاح کی صفت و بیعت کا تصور تھا جس پر ہر کسی ایک مستقل شخصیت قرار دے لیا گیا۔ ہندوؤں میں دیوتا پرستی کی ابتدا اس طرح سے ہوئی ہے کہ اصطلاح کی مستحکم میں سے برہمن کو انھوں نے واسطی بنے مالک کر کے بنائے خود ایک خدا تصور کیا۔

(۲) سہارا، کڑواہیاں۔ (۳) یعنی کچھ اور موت

”تمام دیوتاؤں کی (۱) اگود مورتی (۲) پھری پھرائی ہوئی کوٹھنیاں چائے۔ کچھ  
سب دیوتاؤں اور مورتیوں کی انشاء، پیر چال گھائی سے ہے۔ جو  
فصل یہ جانتا ہے کہ میں پرتھی (۳) وغیرہ سب لوگوں (۴) کا پتہ (۵) آشور  
ہوں اور میرا ختم یعنی آغاز نہیں ہے وہی انسانوں میں سوا (۶) سے  
آزاد ہو کر سب دیوتاؤں سے بھرت جاتا ہے۔“ (۳-۲۱۰)

”ہے گڑا کیش (۷) سب چاندروں میں رہنے والی آتما (۸) میں  
ہوں۔ سب چاندروں کا آغاز وسط اور انتہام بھی میں ہی ہوں۔  
بارہ آدھوں میں دھتو (۹) میں ہوں۔ گھسو (۱۰) میں کرٹوں کی مالا  
والا سورج مرقوں میں مرچی (۱۱) اور کھسٹروں میں چندریاں (۱۲)  
بھی میں ہوں۔“ (۲۱-۲۱۰)

”کیا کوئی حرکت یا ساک چاندروں میں جو مجھ سے باہر ہو میں صرف  
اپنے ایک ہی حصہ سے اس تمام گت میں پھیل ہوا ہوں۔“  
(۲۳-۲۹:۱۰)

”ہے پاٹو دا جو فصل اس دیگی (۱۳) کے ساتھ کرم (۱۴) کرتا ہے کہ  
یہ سب کرم میرے یعنی پرتھو کے جیسا کہ میرا پرتھو رکھ کر پرتھو  
سب تعلقات پھوڑ کر چاندروں کے بارے میں پرتھو (۱۵) ہے۔ وہ  
میرا گت مجھ میں مل جاتا ہے۔“ (۵۵:۱۱)

(۱) یعنی دیوتاؤں (۲) یعنی دیوتاؤں (۳) یعنی دیوتاؤں (۴) یعنی دیوتاؤں (۵) یعنی دیوتاؤں (۶) یعنی دیوتاؤں (۷) یعنی دیوتاؤں (۸) یعنی دیوتاؤں (۹) یعنی دیوتاؤں (۱۰) یعنی دیوتاؤں (۱۱) یعنی دیوتاؤں (۱۲) یعنی دیوتاؤں (۱۳) یعنی دیوتاؤں (۱۴) یعنی دیوتاؤں (۱۵) یعنی دیوتاؤں



”میں سب جانوروں کا مالک ہوں اور پھر انہیں سے بلاؤں ہوں۔  
 اگرچہ میرے آتم مراد میں بھی کبھی قہر نہیں ہوتا“ (۱) مگر پھر بھی میں  
 اپنی پرکرتی (خاصیت) میں قائم ہو کر اپنی باریا (۲) سے جنم لیا کرتا  
 ہوں۔ ہے بھارت (۳) جب دھرم کا حوالہ دیتا ہے اور اُدھرم کا زور  
 نکال جاتا ہے تب میں خود ہی جنم لیا کرتا ہوں۔ بیکوں کی حفاظت  
 اور بڑوں کی باتیں کرنے کے لیے اور ایک ایک (۴) میں دھرم قائم  
 کرنے کے لیے میں جنم لیا کرتا ہوں“۔ (۵-۶:۴)

ان اقوال میں صاف طور پر گیتا کے کرشن نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ (۵) مگر  
 دوسری طرف بھاگوت پر جن انہی کرشن ہی کو اس فعل میں متنبی کرتی ہے کہ وہ گھاتے میں  
 گوشتوں کے پڑے چمپا لیتے ہیں انہیں سے لطف اندوز ہونے کے لیے آستے ہی ہم پیدا کر  
 لیتے ہیں مٹی کی گوبیاں نہیں اور جب تک دہی سے دجہ پر گت ہے پھتا ہے کہ ”خدا تو اُدھ  
 کی فعل میں اس لیے ظاہر ہوتا ہے کہ سچا دھرم پھیلائے۔ پھر یہ کہا خدا ہے کہ دھرم کے تمام  
 اصول کے خلاف دوسروں کی ضرورتوں سے باجائز تعلقات رکھتا ہے؟ تو دہی کو یہ اعتراض  
 رفع کرنے کے لیے اس جیلے کے دامن میں پتا لٹکی جاتی ہے کہ ”خود دیتا بھی بعض روکات  
 لگی کی رو سے مٹ جاتے ہیں مگر ان کے گناہ ان کی ذات پر اسی طرح اثر نہیں کرتے  
 جس طرح آگ تمام چیزوں کو جلاتے کے باوجود سور و اقوام نہیں ہو سکتی۔“

کوئی سلیم افضل آدمی جو دھرم نہیں کر سکا کہ کسی بلند پایہ معلم دین کی زندگی ایسی

(۱) یعنی میری ذات میں بھی قہر نہیں ہوتا۔ (۲) باریا یعنی قسمت و مقدر۔ (۳) بھارت یعنی ملک۔ (۴) ایک یعنی زمانہ

(۵) اگر گیتا خود اس بات کی مدعی ہوتی کہ وہ خدا کی کتاب ہے تو کرشن اس کے بتائی کرنے والے ہی ہیں اور  
 مصنفہ یا اقوال و کثر خدا کے قرار پا سکتے تھے تو کرشن ہی کی طرف خدائی کا دعویٰ منسوب نہ ہو سکتا مگر مشکل  
 یہ ہے کہ یہ کتاب خود اپنے آپ کو کرشن کے اہانت کی حیثیت سے بتائی کرتی ہے۔ یہی گیتا میں کہیں کوئی  
 اشارہ تک بھی اس بات کی طرف نہیں ہے کہ وہ کلام الہی ہے۔

ہاپاک ہو سکتی ہے اور نہ وہ بھی تصور کر سکتا ہے کہ کسی نچے مذہبی پیشوائے فی الحقیقت اپنے آپ کو انسانوں کے اور کائنات کے رب کی حیثیت سے پیش کیا ہوگا۔ لیکن قرآن اور بائبل کے متقابل مطالعہ سے یہ حقیقت واضح طور پر ہمارے سامنے روشن ہو جاتی ہے کہ قوموں نے اپنے ذاتی انصاف اور اخلاقی زوال کے دور میں کس طرح دنیا کے پاکیزہ ترین انسانوں کی سیرتوں کو ایک طرف گھڑی سے گھڑی کل میں اٹھلا دیا ہے تاکہ خود اپنی کمزوریوں کے لیے وجہ جواز پیدا کریں اور دوسری طرف ان کی مختصریتوں کے گرد کیسے کیسے وہی افسانے منج کر دیے ہیں۔ اس لیے ہم سمجھتے ہیں کہ ابھی سب کچھ کرشن جی کے ساتھ ہی ہوا ہوگا اور ان کی اصل تعلیم اور اصل شخصیت اس سے بالکل مختلف ہوگی جس حدوڈوں کی کتابیں اسے پیش کرتی ہیں۔

جن بزرگوں کی نبوت معلوم و مسلم ہے ان میں سب سے بڑا کرشم سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے۔ حضرت عیسیٰ ویسے ہی ایک انسان تھے جیسے سب انسان ہوا کرتے ہیں۔ بشریت کی تمام خصوصیتیں ان میں بھی اسی طرح موجود تھیں جس طرح ہر انسان میں ہوتی ہیں۔ فرق صرف اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تخت و تہجوت اور اٹھارہ کی تاجین عطا فرما کر ایک بگڑی ہوئی قوم کی اصلاح کے لیے مامور فرمایا تھا۔ لیکن اول تو ان کی قوم نے ان کو بھٹکایا اور پھر سے نئے سال بھی ان کے وجود و مسودہ کو برداشت نہ کر سکی یہاں تک کہ عین عالم شباب میں انھیں قتل کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ پھر جب وہ ان کے بعد ان کی عظمت کی فاک ہوئی تو اس قدر مد سے تہاؤں کر گئی کہ ان کو خدا کا بیٹا بلکہ عین خدا مانا گیا اور یہ عقیدہ ان کی طرف منسوب کیا کہ خدا مسیح کی شکل میں اس لیے نمودار ہوا تھا کہ صلیب پر چڑھ کر انسان کے گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کیلئے انھیں غلامانہ گوارہ کیا اور خود اپنے عمل سے اپنے لیے نجات حاصل نہ کر سکا تھا۔ ملاحظہ ایک نئی سادہ اپنی پروردگار پر اتنا بجا پہچان کس طرح اٹھا سکا تھا۔ مگر اس کے مستندوں نے جوئی عقیدت میں اس پر یہ پہچان اٹھایا اور اس کی قلبیات میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق اتنی تخریب کی کہ آج دنیا کی کسی کتاب میں (سوائے قرآن کے) مسیح کی اصلی تعلیم اور خود ان کی حقیقت کا ذکر نہیں

۱۵۔ بائبل کے عہد جدید میں جو کتابیں لکھیں اور یہ کے نام سے موجود ہیں انہیں انھا کر دیکھ جائے۔ سب طوطی ایذا اور کثرت کے واسطے لکھتے تھے۔ انہیں حضرت مریم کو بشارت ہوتی ہے کہ تیرا بچہ خدا کا بیٹا کہلائے گا (لوقا: ۱: ۳۵)۔ کہیں خدا کی روح کہتے ہیں کہ مائیکہ یسوع پر اتر آتی ہے اور پکار کر کہتی ہے کہ ”یہ میرا بیٹا اور بیٹا ہے“ (متی ۱۷: ۱۷)۔ کہیں مسیح خود کہتا ہے کہ میں خدا کا بیٹا ہوں اور تم مجھے قادر مطلق کے دہلی چاہتے ہوئے دیکھو گے (مرقس: ۱۴: ۶۲)۔ کہیں روز جزا میں خدا کے بنائے مسیح کو قسم جلال پر اٹھایا جاتا ہے اور وہ سزاؤ جزا کے فرمان کو ماننے کرتا ہے (متی ۲۵: ۳۶-۳۷)۔ کہیں مسیح کے منہ سے اُٹھایا جاتا ہے کہ ”باپِ جدید میں ہے اور میں باپ میں ہوں“ (یوحنا: ۱۷: ۲۸)۔ کہیں اس راستہ کو انسان کی زبان سے یہ الفاظ نکلائے جاتے ہیں کہ ”میں خدا میں سے نکل کر آیا ہوں“ (یوحنا: ۸: ۴۳)۔ کہیں اس کو اور خدا کو بائبل ایک کر دیا جاتا ہے اور اس کی طرف سے قول منسوب کیا جاتا ہے کہ ”جس نے مجھے دیکھا اس نے باپ کو دیکھا“ اور ”باپ مجھ میں رہا کہ اپنے کام کرتا ہے“ (یوحنا: ۱۴: ۱۰)۔ کہیں خدا کی تمام چیزیں مسیح کی طرف منتقل کر دی جاتی ہیں (یوحنا: ۳: ۳۵)۔ اور خدا اپنی خدائی کا سارا کام باپ کے سپرد کر دیتا ہے (یوحنا: ۵: ۲۰-۲۲)۔

انہیں لائق قوموں نے اپنے پیشواؤں اور بادشاہوں پر جتنے بہتان و افترا کے رازے چھائے ہیں۔ ان کی اصل وجہ وہی نظر ہے جس کا ہم نے ابتدا میں ذکر کیا ہے۔ مگر اس غرابی کو جس چیز سے سب سے زیادہ مدد ملی وہ یہ تھی کہ انہیں خداؤں کے بعد اکثر حالات میں تو ان کی ہدایات اور تعلیمات کو توہین کی شکل میں تصدیق نہ کیا گیا اور بعض حالات میں اس طرف توجہ کی بھی گئی تو اس کی حفاظت کا کوئی خاص انتظام نہ کیا گیا۔ اس لیے تھوڑا سا زمانہ گزرنے کے بعد اس میں اتنی آشوب اور تخریب و ترمیم ہو گئی کہ اصل و جعل میں امتیاز کرنا محال ہو گیا۔ اسی طرح کئی دھاریج ہدایت کے موجود نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جتنا جتنا زمانہ گزرتا گیا حقیقت پر ادا م غالب آئے گئے اور چند صدیوں میں ساری حقیقت گم ہو گئی۔ صرف انسان نے ہی انسانے باقی نہ رکھے۔

دنیا کے تمام داروں میں یہ خصوصیت صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے کہ آپ کی تعلیم اور آپ کی شخصیت ۱۳ صدیوں سے بالکل اپنے حقیقی رنگ میں مکتوظ ہے اور خدا کے فضل سے یہ کامیاب نظام ہو گیا ہے کہ اب اس کا بدلنا غیر ممکن ہے۔ انسان کی اور تمام پرستی اور الجوب پرستی سے عہد نہ تھا کہ وہ اس پر گریہ و حسرتی کو بھی جو کمال کے سب سے اعلیٰ درجہ پر پہنچ چکی تھی انسان نہ کرنا تو متعجب سے کسی نہ کسی طرح حریف کر لاتی اور ہدی کے جانے محل ایک قہر و استغاب اور مہارت و پرستش کا سامنا کرنا پڑتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو ہشتہ انبیاء کے آخری مرحلہ میں ایک ایسا ہادی و رہنما بھیجا مکتوظ تھا جس کی ذات انسان کے لیے دائمی نمونہ عمل اور عالمگیر سرچشمہ ہدایت ہو۔ اس لیے اس نے محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو اس علم سے مکتوظ رکھا جو چاہل مستفیدوں کے ہاتھوں دوسرے انبیاء اور دوسرے اقوام کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ اقول تو آپ کے صحابہ و تابعین اور بعد کے محدثین نے کجلی استحقاق کے برعکس اپنے نبی کی سیرت کو مکتوظ رکھنے کا خود ہی غیر معمولی اہتمام کیا ہے جس کی وجہ سے ہم آپ کی شخصیت کو سارا سے تیرہ سو برس گزر جانے پر بھی آج تقریباً اتنے ہی قریب سے دیکھ سکتے ہیں جتنے قریب سے خود آپ کے عہد کے لوگ دیکھ سکتے تھے۔ لیکن اگر کتابوں کا وہ تمام ذخیرہ ہوتا ہے مٹ جائے جو آخر اسلام نے سادہ سادگی کی مکتوظ سے مہیا کیا ہے حدیث و سیر کا ایک بڑی بڑی مکتوظ میں درج ہے جس سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا کچھ حال معلوم ہو سکتا ہو اور صرف کتاب اللہ (قرآن) ہی باقی رہ جائے۔ اب بھی ہم اس کتاب سے ان تمام بنیادی معلومات کا جواب حاصل کر سکتے ہیں جو اس کے لانے والے کے حلقے ایک طالب علم کے ذہن میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

آئیے اب ہم دیکھیں کہ قرآن اپنے لانے والے کو کس رنگ میں پیش کرتا ہے؟

۱۔ قرآن مجید نے رسالت کے معاملہ میں سب سے پہلے جس مسئلہ کو اچھائی و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے وہ رسول کی شریعت ہے۔ خود قرآن سے پہلے صدیوں کے مستفادات نے جو ایک طے شدہ مسئلہ چاروا تھا کہ انسان کی اللہ کا رسول اور نائب نہیں ہو سکتا دنیا کی اصلاح کے لیے جب بھی ضرورت ہوتی ہے خدا خود ہی انسان کی صورت

میں ظاہر ہوا کرتا ہے یا کسی فرشتے یا دیوتا کو بھیج دیتا ہے اور یہ کہ جتنے بزرگ دنیا میں  
اسلام کے لیے آئے ہیں وہ سب کے سب فوق البشر آتی تھے۔ اس عقیدے نے انسان  
میں انکی گہری جڑیں بکری تھیں کہ جب بھی اللہ کا کوئی نیک بندہ لوگوں کو اللہ کا پیغام  
بجھانے کے لیے آتا تو سب سے پہلے لوگ حیرت سے پوچھتے تھے یہ کیا نئی ہے جو ہماری  
طرح دکھاتا ہے؟ سوتا اور چلا بکرتا ہے؟ یہ کیا نظیر ہے کہ ہماری طرح تمام عوارض اس کو  
بھی لاحق ہوتے ہیں؟ بیمار ہوتا ہے؟ تکلیف اور راحت میں مبتلا ہوتا ہے اور رنج و مشرت  
سے متاثر ہوا کرتا ہے۔ اگر اللہ کو ہماری ہدایت تصور ہوتی تو وہ ہم جیسا ایک کبر و انسان  
کیوں بھیجے گا؟ کیا خدا خود نہیں آ سکتا تھا؟ یہ سوالات ہر نبی کی پیشے پر ہوتے تھے اور انہی کو  
ثبات دیا کہ لوگ انبیاء کا انکار کیا کرتے تھے۔ حضرت نوح علیہ السلام جب اپنی قوم کی طرف  
پیغام لے کر آئے تو کہا گیا:

مَا هَذَا بَأْسًا فَتَلَكَمُوهُ إِنَّ رَبَّكَ لَفِي السَّمَاءِ يُرْسِلُ فِيكُمْ غُلَامًا ۚ وَالْوَحْيَ ۚ  
لَا تَكْفُرْ ۚ لَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيْنَا لَٰئِيحًا ۖ فَلْيَلْزِمْنَا بَقَدْرِهِ الْكَاذِبِينَ -

(سورہ نوح: ۲۳)

یہ شخص اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تم ہی جیسا ایک انسان ہے جو تم پر  
غیبت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ مگر اگر خدا چاہتا تو فرشتوں کو  
اتارتا۔ یہ انکی بات تو ہم نے اپنے بزرگوں سے بھی سنی ہی تھی  
(کہ انسان خدا کا نظیر ہی کر آئے)

جب حضرت محمد علیہ السلام اپنی قوم کی ہدایت کے لیے بھیجے گئے تو ان پر بھی سب  
سے پہلے یہ اعتراض ہوا:

مَا هَذَا بَأْسًا فَتَلَكَمُوهُ ۖ إِنَّا تِلْكَ لَكَاكِلُونَ ۖ إِنَّا نَعْتَرُكَ بِمَا  
نَعْتَرُونَ ۚ وَلَٰكِنَّا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا نَعْتَرُكُمْ ۖ فَتَلَكَمُوهُ ۖ إِنَّا لَنُخْبِرُونَ ۖ  
(سورہ نوح: ۲۳-۲۴)

یہ شخص اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک بڑے تم ہی جیسا۔ وہی بکھاتا

ہے جو تم کھاتے ہو اور وہی کچھ دیتا ہے جو تم پیچے ہو۔ اگر تم نے اپنے  
جیسے ایک بشر کی اطاعت کی تو بڑے ثواب سے نوازے گئے۔

جب حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام فرعون کے پاس صداقت کا بیجا نام لے کر  
پہنچے تو ان کی بات ماننے سے بھی اسی عطا پر انکار کر دیا گیا:

تَقْوِيْمٌ لِّلْبَشَرِيْنَ وَفُلَانًا (سورہ یونس: ۴۴)

کیا ہم اپنے ہی جیسے دو آدمیوں پر ایمان لے آئیں؟

چنانچہ لیک ایک سوال اس وقت بھی اٹھا جب تک کے ایک انبی انسان نے چاہیں  
ہیں تک خاموشی زندگی بسر کرنے کے بعد دل سے اعلان کیا کہ میں خدا کی طرف سے رسول  
مقرر کیا گیا ہوں۔ لوگوں کی کچھ میں یہ بات نہ آتی تھی کہ ایک شخص جو ہماری طرح ہاتھ  
پاؤں آنکھ ناک اور جسم وہاں دکھتا ہے، کیونکر اللہ کا رسول ہو سکتا ہے۔ وہ خیر ان ہو کر  
پہنچتے تھے کہ:

وَلَا تَزَالُ تَطَايَعُ الرَّسُوْلَ بِمَا تُخْلِي السُّعْمَامُ وَيُنَشِّجِيْنِ الْاَسْوَابُ ؟

لَوْ لَا تَقُوْلُوْا اِنَّكُم مِّنْكُمْ لَخَبُوْنَ نَفْسًا خَلِيْفًا يُّخْلِي الْاَبْلُو عَمْرُو

تَكُوْنُوْنَ لَّهٗ غِنًى يُّخْلِيْ وَيَنْهٰى۔ (الفرقان: ۷-۸)

یہ کیا رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چٹا بھرتا ہے؟

کیوں نہ اس پر کوئی فرشتہ اترا کہ اس کے ساتھ رہ کر لوگوں کو ڈراما؟

یا کم از کم اس کے لیے کوئی خزانہ ہی اتارا جاتا یا اس کے پاس کوئی

ہاتھ ہوتا جس کے پھل یہ کھاتا۔

یہ غلط فہمی چونکہ رسالت کے حلیم کپے جانے میں سب سے زیادہ مانع ہو رہی تھی۔

اس لیے قرآن مجید میں پورے زور کے ساتھ اس کی تردید کی گئی اور لوگوں کے ساتھ بتایا گیا

کہ انسان کی ہدایت کے لیے انسان ہی زیادہ سوزاں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بہشت کا تصور

صرف تعلیم ہی دینا نہیں ہے بلکہ خود عمل کر کے دکھانا اور عقیدہ دہری کے لیے ایک سونہ پیش

کرنا بھی ہے۔ اور اس مقصد کے لیے ایک فرشتہ یا خود کوئی فوق البشر مہنتی بھیجی جائے جس

میں بھری خواہش اور کڑواہی موجود نہ ہوں تو انسان کہہ سکتا ہے کہ ہم اس طرح کی فکر  
عمل کر سکتے ہیں جب کہ وہ ہماری طرح فطرت اور نفسانی خواہشات ہی نہیں رکھتا اور اس کی  
فطرت میں وہ تو ہمیں ہی نہیں جو انسان کو گمراہ کی طرف راغب کرتی ہیں۔

لَوْ تَحَدَّثُ الْإِنْسَانُ مَعَ خَلْقِهِ لَظَهَرَ الْفِتْنَةُ يَتَّبِعُنَا وَمَنْ يَتَّبِعُنَا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ (نہی اسرائیل: ۶۵)

اگر زمین میں فرشتے اطمینان سے گل پھروسے ہوتے تو اہل ایمان بھی  
ان پر آسمان سے کسی فرشتے کو رسول بنا کر مارتے۔

پھر صاف طور پر تصریح کی کہ اس سے پہلے جتنے انبیاء اور بادشاہان برحق تھے  
تو میں ہی جیسے تھے ہیں وہ سب ایسے ہی انسان تھے جیسے محمد رسول اللہ ہیں اور اسی طرح  
کھاتے پیچے اور چلے پھرتے تھے جس طرح ہر انسان کھاتا پیچا اور چلتا پھرتا ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْتَوُوا أَصْلًا  
عَلَىٰ عَمْرَيْنِ فَاصْبِرْ لَهُمْ جَبَلًا ذَاتًا يُخْلَوْنَ ۝  
وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَبَلًا وَلَا يَنْكَلُونَ  
الْعُلَمَاءُ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ عُلَمَاءَ ۝ (انبیاء: ۸۰)

ہم نے تم سے پہلے جن لوگوں کو بھیجا تھا وہ بھی آدمی ہی تھے جن پر ہم  
کی نازل کرتے تھے۔ اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے پوچھ لو۔ ہم  
نے ان انبیاء کو ایسے ہم نہیں دیے تھے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور  
نہ وہ غیر فانی تھے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْذَرْنَاهُمْ أَنْ يَخْلَوْا بِالْغُلَامِ  
وَيَتَّبِعُونَهُمْ فِي الْأَسْوَاقِ - (الزمر: ۲۰)

اور ہم نے تم سے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے وہ سب کھانا کھاتے اور  
بازاروں میں چلے پھرتے تھے۔

وَاللَّهُ أَرْسَلْنَا رَسُولًا بِكَبِّكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لُزَامًا  
وَقُرْبَةً - (الزمر: ۲۸)

اور ہم نے تم سے پہلے بھی بہت سے رسول بھیجے تھے اور ان کے لیے ہم نے بیڑیاں بھی پیدا کی تھیں اور ان کی اولاد بھی تھی۔

اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ تم اپنے بھڑ ہونے کا صاف اعلان کرو تاکہ آپ کے بعد لوگ آپ کو بھی اسی طرح اللہ سے حقیقت نہ کرنے لگیں جس طرح آپ سے پہلے دوسرے انبیاء کو کر چکے تھے۔ چنانچہ قرآن مجید میں متعدد جگہ یہ آیت آئی ہے:

لَقَدْ اٰتٰنَا قَبْلَكَ نَبُوْنَۢنَا مِثْلَ نَبُوْۤنِۤیْۤہِمْ اِنْۢنَّہُمْ لَیَّۤسَۤتَہٗ اِلَّاۤ اَشْخَاطٌ ۭ اِلٰہِکُمْ اِلٰہٌۭ وَاحِدٌ۔ (کہن)

اے محمد! کہہ دو کہ میں تو محض تمہی جیسا انسان ہوں، مجھ پر وہی کی جاتی ہے کہ تمہارا خدا ایک ہی ہے۔

ان تصریحات نے صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے حلق نام فاسد معاد کا دوران بد نہیں کیا بلکہ تمام انبیاء سابقین و ہزندگان دین کی ذات سے بھی اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا۔

۲- دوسری چیز جس کو کلمائیت و ضلالت کے ساتھ قرآن مجید میں جان کیا گیا ہے یہی کی قوت و قدرت کا مسئلہ ہے۔ عقل و ایمانی نے جب خدا رسیدگی کو خدائی کا ہم معنی بنا دیا تو مٹھا اس کے ساتھ یہ عقیدہ بھی پیدا ہو گیا کہ خدا رسیدہ لوگوں میں غیر معمولی طاقتیں ہوتی ہیں، خدا کے کارخانہ میں جن کو کچھ خاص اختیارات حاصل ہوتے ہیں، جبراً و سراً ہی ان کو ملتا ہے، غیب و شہادت سب کچھ ان پر روشن ہوتا ہے، قسمتوں کے فیصلے ان کی مرضی و ارادے سے اُٹلتے بدلتے ہیں، تلخ و ضرر دہن کو اقتدار ہوتا ہے، غیر دشر کے دوا تک ہوتے ہیں، کائنات کی تمام قوتیں ان کے تابع ہوتی ہیں، خود، یک نظر لوگوں کے دلوں کو بدل کر ان کی غفلت و غلامت کو زور کر سکتے ہیں، ایسے ہی خیالات تھے جن کی بناء پر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی گیب گیب مطالبے کرتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:



وَالَّذِينَ يُؤْمِنُ لَكَ عِشَىٰ نَفَعَنَا مِنْ الْقَرْحِ يَكُونُوا  
 نَكْمَةً لَّكَ خِصَّةً يَوْمَ تَبْتَلِي وَبِحَسْبٍ الْقَاسِرُ الْأَنْهَارُ جِثْلُهَا  
 تَقْبِضُوا أَوْ تَنْفِطُ الشَّعَاءُ كَمَا رَأَيْتَ عَلَيْنَا يَوْمَ تَبْتَلِي  
 بِهَؤُلَاءِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ لَا تَزْنِي لَكَ يَمِيْنُ وَخَرَابٌ تَوَ  
 سَّعَتْهُ لِي الشَّعَاءُ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُ لِرَبِّكَ عِشَىٰ نَفَعَنَا بِهَؤُلَاءِ  
 تَقْرَؤُهُ لَأَلَّا يَشْعَبَنَّ رَبِّيَ عَلَيَّ خُفٌّ إِلَّا بَشَرًا وَشَوَابًا۔

(نبی اسرائیل: ۱۰)

انہوں نے کہا ہم تو تم پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک تم  
 ہمارے لیے زمین میں سے ایک چمکہ نہ نکال دو یا تمہارے لیے قربا  
 اور انگوٹوں کا ایک ہار نہ بنا دو اور اس میں تم میری روپیہ کر دو یا  
 جیسا کہ تم کہا کرتے ہو آسمان کو گولے گولے کر کے ہم پر گرا دو یا  
 اللہ اور ملائکہ کو ہمارے سامنے دکھلا کر دو یا تمہارے لیے سونے کا  
 ایک گھریں بنائے یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ اور ہم تمہارے چڑھنے  
 پر بھی اس وقت تک یقین نہ کریں گے جب تک کہ تم ہمارے اوپر  
 ایسی ایک چیز برتاؤ نہ کرو جسے ہم چاہیں اسے تمہارے سے کڑا پاک  
 ہے میرا رب کیا میں ایک ظہیر انسان کے سوا اور بھی سمجھوں؟

لہذا سید کی اور بزرگی کے حلقے یہ جتنے ملا قصورات لوگوں میں پائے جاتے تھے  
 اللہ تعالیٰ نے ان سب کی تردید فرمائی اور صاف بتا دیا کہ رسول کا خدائی طاقتوں اور خدائی  
 کاموں میں ذوق و براہ کوئی حشر نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا نبی ہمارے اذان کے ظہیر دوسروں کو  
 ضرور سے بچانا تو وہ کہار خود اپنے آپ سے بھی ضرور کو طرح کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

وَإِنْ تَسْتَشْكِبُ إِلَهُ يَحْضُرُ فَلَا تَخْشَفُ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ  
 تَسْتَشْكِبُ يَحْضُرُ فَلَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ (احقاف: ۷۱)  
 اے نبی! اگر خدا تمہیں کوئی نقصان پہنچائے تو اس کے سوا کوئی

نقصان کا زور کرنے والا نہیں ہے اور اگر وہ تمہیں فائدہ پہنچا دے  
چاہے تو وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

لَنْ يُلَاقِيَنَّكَ بِنَفْسِكَ خَيْرًا وَلَا تَقْتُلَ إِلَّا مَنَافَةً  
اللَّهُ۔ (یونس: ۴۹)

اے محمد! کبھی تو اپنی ذات کے لیے بھی نفع یا نقصان کی قدرت  
نہیں رکھتا سوائے اُس کے جو خدا چاہے۔

اور فرمایا کہ نبی کے پاس اللہ کے خزانوں کی کتابیں نہیں نہ وہ علم غیب رکھتا ہے اور  
خاس کو فوق العادت قوتیں حاصل ہیں:

لَنْ يُلَاقِيَنَّكُمْ بِشَيْءٍ خَيْرًا مِنْ هَؤُلَاءِ وَلَا تَعْلَمُ الْقَتَبَ وَلَا تَقْرَأُ  
لَكُمْ فِي غَلْظِ بَنِي قَبِيلٍ إِلَّا مَا تَوْحَىٰ إِلَيْنَا۔ (انعام: ۵۰)

اے محمد! کبھی تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے  
ہیں نہ میں غیب کا حال جانوں اور نہ میں تم سے یہی کہتا ہوں کہ  
میں قرآن ہوں (یعنی انسانی کمزوریوں سے پاک ہوں) میں تو  
صرف اس چیز کی بھری کتاب ہوں جو اللہ پر وحی کی جاتی ہے۔

وَلَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ الْقَتَبَ لَاسْتَكْفَرْتَ مِنَ الْغَمْرِ وَمَا كُنْتَ  
السُّورَةَ إِلَّا نَذِيرًا وَمُبَشِّرًا لِلْعَوْمِ يُؤْمِنُونَ۔ (احزاب: ۱۸)

اور اگر میں غیب جانتے والا ہوتا تو اپنے لیے بہت کچھ فائدے  
سمیٹ لیتا اور اللہ کو کوئی نقصان نہ پہنچاتا۔ میں تو محض ایک مشہر  
کرنے والا ہوں اور جو میری بات مان لیں ان کو خوشخبری دیتے والا  
ہوں۔

اور فرمایا نبی کو حساب کتاب اور جزا و سزا میں بھی کچھ دخل نہیں اس کا کلیہ صرف  
پیغام پہنچانا اور سیدھی راہ دکھانا ہے۔ آگے کا سہارہ مواخذہ کرتا اور لوگوں کو جزا و سزا دینا  
خدا کا کام ہے۔





وَلَمَّا كُنْتُمْ نَفُوزًا وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ  
بِكُنْ بِأَلْوَنَ الطَّيِّبِينَ - (البقرة: ۱۳۵)

اور اگر تم نے ان کی خواہشات کی بڑی کی اس علم کے باوجود جو  
تمہارے پاس آگیا ہے تو یقیناً اس صورت میں تم عالم ہو گے۔

وَلَمَّا كُنْتُمْ نَفُوزًا وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ  
بِكُنْ بِأَلْوَنَ الطَّيِّبِينَ - (البقرة: ۱۳۵)

اور اگر تم نے اس علم کے باوجود جو تمہارے پاس آگیا ہے ان کی  
خواہشات کی بڑی کی تو تمہیں اللہ کی سزا سے چالے والا کوئی حالی  
اور بدگار نہ ہوگا۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظِلْمٍ إِلَى  
نُورٍ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِنَّ غَضَبَ رَبِّهِمْ أَكْبَرُ  
(الحج: ۱۷۷)

اے محمد! ان سے کتنا نعمت کہ اس کلام میں اپنی طرف سے کچھ رلا دہل  
کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ میں تو صرف اس چیز کی بڑی کرتا ہوں  
جو اللہ پر دہی کی جاتی ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو  
مجھے ایک جیسے دہی کے خطاب کا وار ہے۔

یہ باتیں اس لیے نہیں کہی گئی ہیں کہ سداً اللہ رسول اکرم سے کسی نافرمانی یا غریب  
و ظلم کا ادنیٰ سا اندیشہ تھا۔ واصل میں سے حضور دنیا پر یہ حقیقت واضح کرنا تھا کہ نبی کو  
بارگاہِ رسالت میں جو عذاب حاصل ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ نبی کی ذات سے اللہ کا  
کوئی رشتہ ہے بلکہ اس کے عذاب ہونے کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ اللہ کا نہایت درجہ مطیع  
فرمان اور دل و جان سے اس کا بندہ ہے۔

۳- تیسری چیز جس کا بارگاہِ نہایت مراعات کے ساتھ قرآن مجید میں ذکر کیا گیا  
ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی سے نبی نہیں ہیں بلکہ جماعتِ انبیاء کے ایک فرد اور اس

سلسلہ نبوت کی ایک کڑی ہیں جو ابتدائے آفریقہ سے لے کر آپ کی بعثت تک جاری رہا اور جس میں ہر قوم اور ہر زمانہ کے انبیاء و رسول شامل ہیں۔ قرآن حکیم نبوت و رسالت کو کسی ایک ذات یا ایک ملک یا ایک قوم سے مخصوص نہیں کرتا بلکہ وہ صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قوم اور ہر ملک اور ہر زمانہ میں مقدس انھوں پیدا کیے ہیں جنہوں نے انسان کو سراپا مستقیم کی طرف دعوت دی ہے اور گمراہی کے بڑے ہنگامے سے ڈرایا ہے:

وَابْنِ بَيْنَ امَّةٍ اِلَّا خَلَا بَيْنَهَا نَبِيًّا - (طہ: ۱۳)

کوئی قوم ایسی نہیں گزری ہے جس میں کوئی منتخب کرنے والا نہ آیا

ہو۔

وَاللَّهُ يَخْتَلِفُ بَيْنَ عَمَلٍ لَّيْسَ رُسُلًا اَنْ يَفْلُتُوا اللّٰهُ وَالْخَيْرُ اَعْلٰى

الْمُكَلَّفَات - (النحل: ۳۶)

اور ہم نے ہر قوم میں ایک ظہیر بھیجا جس نے پیغام دیا کہ اللہ کی

ہدایت کردہ اور طاغوت کی ہدایت سے پرہیز کرو۔

اور انہی ظہیروں اور اُدارانے والوں میں سے ایک رسول علیہ السلام بھی ہیں۔

پتا چمک چکا ارشاد ہوتا ہے:

هَٰذَا نَبِيُّ بَيْنَ النَّاسِ الْاَوَّلٰى - (الحج: ۵۶)

یہ ایک اُدارانے والا ہے آگے اُدارانے والوں میں سے۔

اِنَّكَ لَبَيْنَ الْمُرْسَلٰى - (یس: ۳)

اے محمد! یہی تمام ظہیروں میں سے ہو۔

لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاعْبُدْهُ وَتَعَالٰى فَرْقُ مَا يُعْبَدُ مِنْ مَا يُعْبَدُ هُوَ وَلَا يَكُنْ

مِنْ اَتْبَاعِ الْاَوَّلٰى عَابِدُوْهُ اِلٰى نَبِيِّنَا اِلَّا نَبِيُّنَا مُبِيْنٌ - (احزاب: ۹)

اے محمد! کون میں کوئی نہ لا رسول نہیں ہوں۔ میں نہیں جانتا کہ

میرے ساتھ کیا معاملہ ہوتا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا سلوک

ہوگا۔ میں تو اس چیز کی بھڑکی کرتا ہوں جو مجھے پروردگار کی جاتی ہے اور

میں کھل چکا اور اے اللہ ہوں صاف صاف۔

وَمَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْؤُلَ فَلَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِهِ مَرْسُولَ -

(آل عمران: ۱۴۳)

مگر کچھ نہیں ہے مگر ایک رسول اور اس سے پہلے بھی رسول گزر چکے ہیں۔

یہی نہیں بلکہ یہ بھی کہہ دیا کہ رسول عربی کی دعوت وہی دعوت ہے جس کی طرف ابتداء آفریقہ سے ہر دایہ من بائیں رہا ہے اور آپ اسی دینِ فطرت کی طرف تھیں کرتے ہیں جس کی تھیں ہمیشہ کے ہر نبی اور رسول نے کی ہے۔

لَقَدْ لَوَّاهُ انْشَاءً بِأَلْسِنَةٍ أَرْسَلْنَا بِهَا قُرْآنًا وَخَافُوا أَنَّهُ يَكُونُ لَهُمْ مَرْسِيلٌ وَأَنَّهُمْ لَآتُونَكَ بَعْضًا مِّنَ الدِّينِ فَقَدْ حَقَّ عَلَيْكَ تَقْوَى اللَّهِ وَخَشَافَتُ الْأَنفُسَ وَنَافَتُ أَهْلِ الْأَلْهَامِ لَا تَقْرَأُ عَلَيْهِمْ الْقُرْآنَ وَلَئِن لَّمْ تَلْقُوهُم مِّنْ بَيْنِ الْأَيْدِي فَاصْبِرْ لَهَا صَبْرًا وَلَا يَجْرَسُ عَلَيْهَا صَبْرًا قَرْيَةً (البقرة: ۱۶۰)

گو ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس کی تعلیم پر جو ہماری طرف اتاری گئی ہے اور تعلیم پر جو ہم ایمان لائے اسامیٰ اسحاق یعقوب علیہم السلام اور ان کی اولاد پر اتاری گئی تھی اور جو موسیٰ عیسیٰ علیہم السلام اور دوسرے نبیوں کو ان کے رب کی طرف سے دی گئی تھی۔ ہم ان کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے صلح فرماں ہیں۔ پس اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جس طرح تم لائے ہو تو وہ سب سے مانتے ہیں۔

قرآن مجید کی یہ تصریحات اس حقیقت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پہلے پیغمبروں میں سے کسی کی تکلیف یا کسی کے لئے نئے پیغام کی تردید کرنے کے لئے نہیں آئے بلکہ اس لئے آئے تھے کہ اسی بچے خدیب کو جو ازل و دن سے تمام قوموں کے پیغمبر چلی کرتے چلے آئے تھے اب ان کے لوگوں کی عادت سے

پاک کر کے پھر پیش کر دیں۔

۳۔ اسی طرح قرآن مجید اپنے لانے والے کی کج حیثیت واضح کرنے کے بعد ان کاموں کی تفصیل بیان کرتا ہے جن کے لیے اٹھانے سے بچنا تھا۔ یہ کام بحیثیت عمومی دو شعبوں سے تعلق رکھتے ہیں: ایک شعبہ قطعی دوسرا شعبہ نسبی۔

پہلے شعبہ کے کام حسب ذیل ہیں:

(۱) عداوت آیاتِ تزکیہ لقوں اور تعلیم کتاب و حکمت:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ  
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَتُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَإِنْ  
عَمُوا مِنْ قَبْلِ لَيْلٍ فَقَدْ حَلَّلِيْ شَيْءٍ - (آل عمران: ۱۶۳)

در حقیقت ایمان لانے والوں پر اللہ کا بڑا احسان ہے کہ اس نے ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا رسول الہایا بھیج دیا جس کی آیات سنا تا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہی کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور اس سے پہلے تو وہ مرتعاً گمراہی میں چڑے ہوئے تھے۔

عداوت آیات سے مراد اٹھانے کے قرآن میں اور ارشادات جنوں کا توں سنا دیا ہے تزکیہ سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاقی اور ان کی زندگی کو بڑی صفات بڑی رسولوں اور بڑے طریقوں سے پاک کیا جائے اور ان کے اندر اچھے اوصاف پاکیزہ اخلاق اور کج طریقوں کو نشوونما دیا جائے۔ تعلیم کتاب و حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو خدا کی کتاب کا کج فہم و غما بھمایا جائے ان کے اندر ایسی سمجھ بچھا کی جائے کہ وہ کتاب کی اصل روح تک پہنچ سکیں اور انہیں وہ حکمت سکھائی جائے جس سے وہ اپنی زندگی کے تمام خلف و سمت پذیر پہلوؤں کو کتاب مطابق اصلاح لے چکے ہوں۔



لَكُمْ أَنْتُمْ وَنَحْنُ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ بَغْنَمٌ وَزَجْنٌ  
لَكُمْ أَنْتُمْ وَنَحْنُ ۝ (المائدہ: ۳)

آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی  
اور تمہارے لیے اسلام کے طریقے کو پسند کیا۔

دوسرے الفاظ میں قرآن کے پیچھے والے نے اس کے لانے والے سے مراد اسی  
ی خدمت نہیں لی کہ وہ اس کی آیات کی حمایت کرنے، نفوس کا تزکیہ کرے اور کتاب و  
نکحت کی تعلیم دے بلکہ اس نے اپنے اسی نیک بندے کے ذریعہ سے اس کام کو پایہ تکمیل  
تک پہنچا دیا۔ آیت نوح انسانی تک پہنچی تھی، وہ سب اس کے واسطے بھیج دیں۔ جن  
غریبوں سے انسانی زندگی کو پاک کرنا مقصود تھا، وہ سب اس کے ہاتھوں سے زود کرنا کر دکھا  
دیں۔ جن غریبوں کا لشکر تھا، جس شان کے ساتھ ان کو زور و سوسائٹی میں جہاں چاہیے تھا اس کا  
بہترین نمونہ اس کی رہنمائی میں پیش کر دیا اور کتاب و نکحت کی ایسی تعلیم اس کے ذریعہ  
سے دلہا دی کر آنے والے تمام زبانوں میں حضور کتاب کے مطابق انسانی زندگی کی تکمیل  
و تعمیر کی جا سکتی ہے۔

(۳) ان تمام امتیازات کی حقیقت واضح کرنا جو اصل دین سے پہلے انہما کی  
احسن کے درمیان پیدا ہو گئے تھے اور تمام یہودیوں کو بتا کر تمام آئینہ دین کو چھٹ کر  
تمام انہما کو صاف کر کے اس راہ و راست کو چہری روشنی میں نمایاں کر دینا جس کی پیروی  
ہمیشہ سے خدا کی رضا کو پہنچنے کی ایک ہی راہ اور ہی ہے:

فَاللّٰهُ لَقَدْ رَزَقَنَا اِيَّاهُ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَكُمْ التَّحِيُّنَ فَلَمْ  
وَلَكُمْ التَّحِيُّنَ وَلَكُمْ غَدَابٌ اِيَّاهُ ۝ وَفَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ  
الْاٰیٰتِیْنَ لَكُمْ الْبٰیِّنٰتِیْنَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝ وَنَحْنُ اَعْلَمُ بِالْاٰیٰتِ  
الْمُرْسَلٰتِ ۝ (الاحقاف: ۶۳-۶۴)

خدا کریم نے (اے محمد) تم سے پہلے مختلف احسن کی طرف ہدایت  
بھیجی مگر اس کے بعد شیطان نے ان کے قلوب اعمال کو ان کے لیے





کرنے والوں کے وکیل بنو۔

(۳) اللہ کے دین کو اس طرح قائم کر دیا کہ انسانی زندگی کا پورا نظام اسی کے

تالیع ہوا اور دوسرے سب طریقے اسی کے مطابق بنی گئے:

هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَرْسَلْنَا رَسُولَهُ بِالْبَيِّنَاتِ وَذُنُوبُهُمْ أَلْتَمِسُ لَهَا ظُلُمًا غُلًى  
الَّذِينَ ظَلَمُوا - (الحج: ۴۸)

وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو چاہیت اور دین حق کے ساتھ  
بھیجا تاکہ اسے پہلی جنس حق پر غالب کر دے۔

اس طرح نبی کے کام کا یہ شعبہ سیاست نہالت اصطلاح اخلاق و تمدن اور قیام

تہذیب صالح کے تمام پہلوؤں پر حاوی اور جاتا ہے۔

۵۔ موصول اللہ علیہ وسلم کا یہ کام کسی ایک قوم یا ملک یا دور کے لیے مخصوص نہیں

ہے بلکہ تمام انواع انسانی کے لیے اور تمام زمانوں کے لیے عام ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُخَلَّاتًا بِفِتْنَةٍ وَنَجِيًّا ۚ وَابْتَغُوا الْخَيْرَ  
النَّاسِ لَا يَغْلِبُونَ - (سبا: ۴۸)

اے محمد! ہم نے تم کو تمام انسانوں کے لیے ڈرانے والا اور بشارت  
دینے والا بنا کر بھیجا ہے۔ مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔

لَقَدْ بَلَّغْنَا الْفِتْنَةَ إِلَيْكَ ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّكَ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ ۚ وَإِلَهُكَ اللَّهُ ۚ وَإِلَهُكُمْ جَمِيعًا ۚ وَاللَّهُ لَذُو  
عِلْقٍ شَدِيدٍ ۚ وَالْأَرْضُ لِلَّهِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۚ فَأَبَتْ أَنْ  
يَبْلُغُوا ۚ وَرَسُولُهُ الْحَبِيبُ الْأَمِينُ ۚ الْقَلِيلُ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتُهُ وَأَنْبِيَاؤُهُ  
لَقَدْ كُنْتُمْ تَهْتَلُونَ - (اعراف: ۱۵۸)

اے محمد! کہہ اے انسانو! میں تم سب کی طرف خدا کا رسول ہوں

اس خدا کا جو آسمانوں اور زمین کی پرستش کا مالک ہے جس کے

سوا کوئی خدا نہیں جو مرنے اور جانے والا ہے۔ پس ایمان لاؤ خدا

پر اور اس کے رسول نبی امی پر جو خدا اور اس کے فرامین پر ایمان

رکھتے ہیں اور اس کی پیروی کرو! امید ہے کہ تم راہ راست پالو گے۔

وَأَوْجِبْنَ لِيْهِ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِتَشْفَعَنَّ بِهِ وَمَنْ يَّمْلِكْ  
(انعام: ۱۹)

(اے محمدؐ! کہو) اور میری طرف یہ قرآن دے دیا گیا ہے تاکہ میں اس کے ذریعہ سے تم کو حق پر کروں اور ہر اس شخص کو جسے یہ پہنچے۔  
إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يُخَوِّلُ لِلْعَالَمِينَ الْإِيمَانَ فَاِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يَتَّبِعُ  
(المائدہ: ۴۷-۴۸)

یہ (قرآن) تو ایک شے ہے تمام دنیا والوں کے لیے ہر اس شخص کے لیے جو تم میں سے راستہ نہ بنا چاہے۔

۶۔ نبوت محمدیؐ کی ایک اور خصوصیت قرآن میں یہ بتائی ہے کہ اس پر سلسلہ نبوت و رسالت ختم کر دیا گیا اور اس کے بعد دنیا کو ہر کسی نبی کی حاجت باقی نہ رہی۔  
مَا كَانَ مُحَمَّدٌ لِّهَا نَسَبٌ مِّنْكُمْ وَلَا حِلٌّ لِّهٖ زُكُوٰتٌ وَلَا يَمْلِكُ  
الْمَيْمَنَ (احزاب: ۴۰)

محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں مگر وہ اللہ کے رسول ہیں اور نبیوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے ہیں۔

یہ دو عظمت لازمی تھیں۔ نبوت محمدیؐ کی عالمگیری اور ابدیت اور عقل و نبی کا۔ چونکہ قرآن کے مذکورہ بالا بیانات کی روش سے محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت تمام دنیا کے انسانوں کے لیے ہے نہ کہ ایک قوم کے لیے اور ہمیشہ ہیث کے لیے ہے نہ کہ ایک زمانے کے لیے اور آپؐ کے ذریعہ سے یہ کام بھی پایہ تکمیل کو پہنچ چکا ہے جس کے لیے دنیا میں انبیاء کے آنے کی ضرورت تھی اس لیے یہ سراسر مستحفل بات ہے کہ آپؐ پر سلسلہ نبوت کو ختم کر دیا گیا۔ اس معنوں کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین اسلوب کے ساتھ ایک حدیث میں واضح کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میری مثال نبیوں میں ایسی ہے جیسے کسی شخص نے ایک نہایت خوبصورت مکان بنایا اور تمام عمارت بنا کر صرف ایک اینٹ کی جگہ بھڑادی۔ اب جو لوگوں نے اس کے گرد چکر لگایا تو وہ خالی جگہ نہیں ٹھکنے لگی اور وہ کہنے لگے کہ اگر یہ آخری اینٹ بھی دکھادی جاتی تو مکان بالکل مکمل ہو جاتا۔ سورہ آخری اینٹ جس کی جگہ



ایک آدمی کے ساتھ تھا جبکہ وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا کہ تم نہ کرو۔  
- اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

(۳) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا ایک نہایت فراخ حوصلہ اور فیاض انسان تھا جس نے اپنے بدترین دشمنوں کے لیے بھی تکفل کی دعا کی اور آخر اللہ تعالیٰ کو اسے اپنا یہ نفسی فیصلہ سنا دیا چڑا کر وہ ان لوگوں کو نہیں بٹھائے گا۔

يَسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَلَا تَنْتَقِرُ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ  
يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ - (توبہ)

چاہے تم ان کے لیے سوائی مانگو چاہے نہ مانگو اگر تم ستر بار بھی ان  
کے لیے سوائی مانگو گے تب بھی اللہ ان کو سوائے نہ کرے گا۔

(۴) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والے کا حراج نہایت نرم تھا۔ وہ بھی کسی کے  
ساتھ دوستی سے قتل نہیں آتا تھا اور اسی لیے دنیا اس کی گردید ہو گئی تھی۔

لَيْسَ اَزْوَاجَهُمْ مِنَ الْاَوْبَانِ لَهُمْ وَلَوْ تَحْتَ لَحْظَا غَلِيظِ الْمَلِكِ  
لَا تَقْتُلُوْهُمِنْ عَوْلَك - (آل عمران: ۱۵۹)

یہ اللہ کی رحمت ہے کہ تم ان کے ساتھ نرم ہو نہ اگر تم زبان کے جو  
اور دل کے سخت ہوئے تو یہ سب تمہارے گرد و پیش سے چھٹ کر  
اٹک ہو جاتے۔

(۵) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا بدگامی خدا کو داناو راست پر لانے کی نئی  
خوب دل میں دیکھتا تھا اور ان کے گمراہی پر اصرار کرنے سے اس کی روح کو صدمہ پہنچتا تھا  
حتیٰ کہ وہ ان کے ظم میں گھلا جاتا تھا۔

لِلْعَلَلِكِ يَرْجِعُ نَفْسُكَ عَلٰى اَخِيْرِهِمْ اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا  
طَعْنَتْ اَنْفُسًا - (اکہف: ۶)

اے محمد! (مسلم) ایسا مسخوم ہوتا ہے کہ تم ان کے پیچھے رنج و ظم میں  
اپنی جان نکھو گے۔ اگر وہ اس بات پر ایمان نہ لائے۔

(۶) وہ بتاتا ہے کہ اس کے لانے والے کو اپنی انتہ سے بے حد بہت تھی وہ ان

کی پہلائی کا حریص تھا ان کے قصاص میں چڑنے سے گوجھا تھا اور ان کے حق میں سراپا  
شفقت و رحمت تھا:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ خَرِيفٌ  
عَلَيْكُمْ بِشَأْنِهِمْ دُؤَابٌ وَخِمْ - (توبہ: ۱۲۸)

تمہارے پاس خود تم ہی میں سے ایک ایسا رسول آیا ہے جسے ہر وہ  
چیز شاق مگزرتی ہے جو تمہیں قصاص پہنچانے والی ہو جو تمہاری غلام  
کا حریص ہے اور اہل ایمان کے ساتھ نہایت شفقت و رحمت ہے۔

(۷) دوتا تا ہے کہ اس کا لانے والا صرف اپنی قوم ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام  
عالم کے لیے اللہ کی رحمت تھا:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - (انبیاء: ۱۰۷)

اے محمد! ہم نے تم کو تمام عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

(۸) دوتا تا ہے کہ اس کا لانے والا راتوں کو گھنٹوں اللہ کی عبادت کرتا اور گھا  
کی یاد میں گزرا رہتا تھا:

إِنَّ رَبَّكَ يَتْلُو بِكَ تَفْوِزَ أَكْثَرِ مِّنْ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَيَضِلُّهُ وَلِلَّهِ  
(الزلزلہ: ۲۰)

اے محمد! تمہارا رب چاہتا ہے کہ تم رات کو تقریباً دو تہائی حصہ تک اور بھی  
نصف رات اور بھی ایک تہائی حصہ تک نماز میں گزرتے رہے ہو۔

(۹) دوتا تا ہے کہ اس کا لانے والا ایک سچا انسان تھا نہ کہ اپنی ذات کی بنا پر  
حق سے بھٹکا نہ فاسد خیالات سے متاثر ہوا اور نہ کہ اس نے ایک لفظ خواہش نفس کی  
بی روی میں حق کے خلاف نہایت سے نکالا:

مَا خَلَّضْنَا جَنَّتُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطَلِقُ غِي الْهَوَىٰ (النجم:  
۳-۲)

لوگو! تمہارا صاحب نہ کہی سیدھی راہ سے بھٹکا اور نہ کہی خیالات



سے بہکا اور نہ وہ خواہش قس سے ہے۔

(۱۰) وہ جانتا ہے کہ اس کے لانے والے کی ذات تمام عالم کے لیے ایک کامل تھید ہو گئی اور اس کی پوری زندگی مکمل اخلاق کا صحیح سپرد تھی:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ - (احزاب ۲۱)

تمہارے لیے رسول اللہ کی ذات میں ایک اچھا نمونہ ہے۔

قرآن مجید کا صحیح کرنے سے صاحب قرآن کی بعض اور خصوصیات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ لیکن اس مضمون میں تفصیل کی گنجائش نہیں۔ جو کوئی قرآن کا مطالعہ کرے گا وہ خود دیکھ لے گا کہ بخلاف دوسری موجودہ اہمیت مذہبی کتابوں کے یہ کتاب اپنے لانے والے کو جس رنگ میں پیش کرتی ہے وہ کس قدر صاف واضح اور آلودگی سے پاک ہے۔ اس میں نہ اہمیت کا کوئی شائبہ ہے نہ تعریف و ثناء میں مبالغہ ہے نہ غیر معمولی توہمیں آپ کی طرف منسوب کی گئی ہیں نہ آپ کو خدا کے کاہن یا نبی شریک و شیم ملایا گیا ہے اور نہ آپ کو ایسی کزوریوں سے ختم کیا گیا ہے جو ایک ہدی اور رومی الی الحق کی شان سے گری ہوئی ہوں۔ اگر اسلامی لٹریچر کی دوسری تمام کتابیں دنیا سے پیچید ہو جائیں اور صرف قرآن مجید ہی باقی رہ جائے تب بھی رسول اکرم کی شخصیت کے حقائق کسی غلط فہمی کسی شک و شبہ اور کسی لغزش و مضیبت کی گنجائش نہیں مل سکتی۔ ہم ابھی طرح معلوم کر سکتے ہیں کہ اس کتاب کا لانے والا ایک کامل انسان تھا بہترین اخلاق سے مکلف تھا انبیاء سابقین کی تصدیق کرتا تھا کسی سے مذہب کا بانی نہ تھا اور کسی فوق البشر حیثیت کا دعویٰ نہ تھا۔ اس کی دعوت تمام عالم کے لیے تھی اس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے چند مقررہ خدمات پر مامور کیا گیا تھا اور جب اس نے خدمات کو پوری طرح انجام دے دیا تو نبوت کا سلسلہ اس کی ذات پر ختم ہو گیا۔<sup>(۱۱)</sup>

(۱۱) دراصل یہ مضمون ۱۹۵۷ء میں "انجیل" نامی کے صحیفہ نمبر کے لیے لکھا گیا تھا۔ پھر دسمبر ۱۹۵۷ء میں قرآن و احکام میں شائع کیا گیا۔

## قصہ داؤد علیہ السلام اور اسرائیلی خرافات

کچھ مذمت ہوئی تاہم یہی ترجمان القرآن میں سے ایک صاحب نے اس قصے کے حقائق اپنے فنوک کا اعجاز کیا تھا جو سورہ میں کے دوسرے دو کورج میں حضرت داؤد علیہ السلام کے حقائق بیان ہوا ہے۔ (۱) اگرچہ ان کو ایک مختصر جواب بدلت دے دیا گیا مگر بعد میں خیال آیا کہ یہ قصہ قرآن مجید کے ان مقامات میں سے ہے جن کے سن و سال کو اسرائیلی خرافات کے غبار نے اکثر لوگوں کی نگاہوں سے چھپا دیا ہے اور جن کے حقائق عام طور پر متداول تفسیروں یا ترجموں کی مدد سے قرآن مجید کا مطالعہ کرنے والوں کو شبہات اور غلط شبہات پیش آتے ہیں۔ لہذا اس پر ایک مستقل مضمون لکھنے کی ضرورت ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ قصہ قرآن حکیم میں کس قاعدے کے لیے بیان کیا گیا ہے اور اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

سورہ میں اس مضمون سے شروع ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام سن کر کفار خدا اور ہمت دہری اور تھکید آہلی کی جانب آپ کو جھگڑاتے ہیں اور ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ تو م نوح اور عاز اور فرعون اور شمر اور قوم لوط اور قوم شعیب کا حوالہ دے کر انہیں

(۱) عموماً ہمارے طرز کی تفسیروں میں یہ قصہ کچھ بیان ہی اس طرح ہوا ہے کہ جو لوط کا بعد اسے چھوٹا ہے



جگہ پہنچ جانے سے جب داؤد گھبرا گئے تو انھوں نے کہا آپ پر یحییٰ نہ ہوں، ہم دونوں فریق مقدمہ ہیں میں میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے۔ آپ دوسرے درمیان ٹھیک ٹھیک فیصلہ کر دیں، حق سے جھاد نہ کریں اور میں بدل کار راست دکھائیں۔

مقدمہ کیا تھا؟ ایک فریق نے دوسرے فریق کی طرف اٹار کر کہہ دیا: **إِنَّ هَذَا أَيْمَنُ لَمْ يَسْعَ وَبَسْعُونَ نَفْعًا وَلَكِنْ نَفْعًا وَابِعْدَةُ قَطَاانِ الْمُجْلِبِيْنَ وَغُرَيْرِ بْنِ طَبِطَابِ-** (سن: ۲۳)

یہ لک ہے میرا بھائی ہے یعنی دینی بھائی اور ہم تو تم اس کے پاس ۹۹ دنہیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک ڈی۔ یہ تم سے کہتا ہے کہ تو اپنی ایک ڈی بھی مجھے دے دے اور اس مطالبہ میں یہ اپنی شان و شوکت سے مجھے دہالیتا ہے۔

داؤد علیہ السلام اس زور و مقدمہ کو سن کر فرماتے ہیں:

**لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَفْسِكَ إِنَّهُ يَنْتَابِعُ وَإِنَّ تَحْتِيزًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لَتَبَيِّنَ لَهُمْ نَفْسَهُمْ عَلَى نَفْسٍ إِلَّا ظُلْمًا مِمَّا نَفَعْنَا مِنْ عِبَادِكِ وَالظَّالِمِ وَلَقَدْ لَقِيتُ مَائِمًا** (سن: ۲۳)

یاد رہے اس شخص نے ظلم کیا کہ اتنی دنہیاں رکھتے ہوئے بھی تیری ایک ڈی مانگ بیٹھا اور اکثر مساجد کا یہی حال ہے کہ ایک دوسرے پر زیادتیاں کرتے ہیں، جو ایسے لوگوں کے جو ایمان دار اور نیکوکار ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہی ہیں۔

یہ فیصلہ دینے کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو یکا یک خیال آیا کہ ایسی ہی ایک غرض مجھ سے بھی ہو سکتی ہے، چنانچہ وہ فوراً خدا کے خوف سے لرز اٹھے اور توبہ و استغفار کرنے لگے:

**وَعَلَىٰ غَدَاةٍ آتَيْنَا لَكَ خُفَاةً وَمَسْخَرَةً وَمَكْنِئَةً وَهَاتِبَ** (سن: ۲۳)

داد (علیہ السلام) کو سایہ گمان ہوا کہ یہ عقود بھیج کر ہم نے اس کو آزمائش میں ڈالا ہے۔ چنانچہ اسی وقت اس نے اپنے پروردگار سے عقود بھٹکال کی دعا کی اور جہدے میں گر پڑا اور بار بار توبہ کی۔

جب داد نے اس طرح اپنی لٹوٹ کا اعتراف کیا اور اپنے دل سے توبہ کی توالی حاصل فرماتا ہے کہ:

لَقَدْ رَأَيْتَنِي لَئِيْلَ كَيْفَ زَيْنًا لَّهٗ جُنْدًا لَّزُلْفَىٰ وَخَسِرْتُ خُصْبًا (س: ۴۵)

ہم نے اس کی وہ خطا صاف کر دی اور یقیناً وہ ہمارے ہاں مقرب ہے اور اس کی ابھی عزت ہے۔

مگر اس کے ساتھ ہی ہم نے اس کو اس لحاظ میں حق کے ساتھ صبر بھی کی کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِي جَعَلْنَاكَ خَيْرَ مَنْزِلٍ مِّنَ الْأَمْثَلِ فَاسْتَكْبَرْتَ بَيْنَ النَّاسِ بِالْغُلْبِ

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ هَٰذَا جَزَاءُ مَن يَجْزُلُنْ عَنْ

سَبِيلِ اللَّهِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُ يَوْمَ نُنْزِلُ أَتْرَابًا (س: ۴۶)

اے داد! (علیہ السلام) ہم نے تجھ کو زمین میں عظیم مقام پر لدا تو

لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکمت کر اور اپنے نفس کی پیروی نہ

کر کہ یہ خواہشات کہیں تجھ کو خدا کے راستے سے ہٹا نہ دیں۔ جو

لوگ اللہ کے راستے سے ہٹتے ہیں یقیناً ان کے لیے سخت عذاب ہے

کیونکہ وہ روزِ حساب کو بھول گئے۔

جیسا کہ ابتدا میں بیان کیا جا چکا ہے۔ سوہا میں میں اس قصے کو بیان کرنے کا اصل

مقصد یہ ہے کہ جو لوگ خدا سے بے خوف اور اس کے بے لاگ قانون سے ناواقف ہیں

انھیں متنبہ کر دیا جائے کہ اس دھم آٹھم کی کہیں کے ہاں کسی کے ساتھ دور رعایت نہیں ہے۔ اس

کے قانون سے ہال برابر انفرادی بھی اگر ہوگا تو اس پر گرفت ضرور ہوگی اور کوئی بڑی سے

بڑی شخصیت بھی اس کی گرفت سے نہ بچے گی بلکہ یہ کہ اپنے دل سے توبہ کرے انھیں اس کے

ساتھ اس کی جناب میں رجوع لائے اور اپنے آگاہ کے مقابلے میں کبر کے بجائے انحراف

اعتبار کرے۔ لیکن اس کے ساتھ ایک اور ضمنی فائدہ بھی ہے جس کے لیے یہ قطعہ ابن القادری میں بیان کیا گیا ہے اور وہ ایک مشکل فقہی مسئلہ کے حق میں یہود کی قطعہ یا نحو کو زور کرنا ہے۔

یہود کے حلقہ مطوم ہے کہ انھوں نے خود اپنی قوم کے انبیاء پر ناپاک اثرات لگائے اور ان کی سیرتوں کو دھار دہر کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا ہے۔ حضرت نوحؑ حضرت ابراہیمؑ حضرت لوطؑ حضرت اسحاقؑ حضرت یعقوبؑ حضرت یوسفؑ حضرت موسیٰؑ حضرت ہارونؑ غرض کوئی ان بدگوئیوں سے نہ بچ سکا۔ لیکن سب سے زیادہ ظلم انھوں نے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہم السلام پر کیا کہ ان کو انبیاء کی صف سے نکال کر معمولی بادشاہوں کی صف میں شمار کرنے اور ان کو اس حیثیت سے پیش کیا کہ وہ فریاد میٹھتے ہیں قاتل اور دہرہ چیں جھوٹ فریب ظلم اور ان تمام دھماکے سے تو سچے ملکوت کرتے ہیں جن سے دنیا کے دوسرے قاتلوں اور جہاگیروں نے کام لیا ہے اگلا ہے ظلم کی خواہشات پوری کرنے کے لیے وہ سب کچھ کر گزرتے ہیں جو عام بادشاہوں کا شیعہ ہے۔ حد یہ کہ ان لوگوں نے حضرت داؤد پر زنا اور حضرت سلیمان پر شرک کا الزام لگانے میں

(۱) جو اصحاب اس کی تحصیل مطوم کرنا چاہیں وہ پانچل کے سب ذیل مقامات نکال کر لیں۔

— حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں آئیں باب ۲۹ ص ۲۵-۲۶

— حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۲۶-۲۷ باب ۲۹ ص ۲۷-۲۸

— حضرت لوط علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۲۸-۲۹

— حضرت اسحاق علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۲۹-۳۰

— حضرت یعقوب علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۳۰-۳۱ باب ۲۹ ص ۳۱-۳۲

باب ۳۲ مکمل۔ باب ۲۹ ص ۳۲

— حضرت یوسف علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۳۲-۳۳

— حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۳۳-۳۴

— حضرت ہارون علیہ السلام کے حلقہ سے آئیں باب ۲۹ ص ۳۴-۳۵

ابھی پاک نہیں کیا۔<sup>(۱)</sup> یہ اس قوم کا بڑا ڈاؤ ہے ان بزرگوں کے ساتھ ہے جنہوں نے اس کو  
دلہ کی خاک سے اٹھا کر عزت کے آسمان پر پہنچایا۔ آج بھی تاریخی مناظر یہ یہ قوم باز  
کرتی ہے وہ سب ابھی بزرگوں کی بدولت اسے نصیب ہوئے ہیں اور ابھی کی پاک سیرتوں  
پر اس نے سہاٹی کے پیچھے پیچھے ہیں۔

دلایا میں صرف ایک قرآن ہی ایسی کتاب ہے جس نے ان انبیاء کرام میں سے ایک  
ایک کی پوزیشن صاف کی اور ان کے اصل مرجع و مقام سے دنیا کو روشناس کیا۔ اگر قرآن  
نہ آتا تو آج کوئی شخص ان بزرگوں کو یہ ماننا تو درکار عزت سے ان کا نام لینا بھی گوارا نہ  
کرتا۔ نبی اسرائیل کا ہے اس احسان کو نہ مانیں مگر احسان کا احسان ہوتا اس کا کھراج نہیں  
کس کا اعتراف ابھی ہو۔

سیدنا داؤد علیہ السلام کے حلقہ پیروں کی پہلی عقلی قویہ ہے کہ وہ ان کی نبوت کے  
فائل نہیں ہیں بلکہ ان کو محض اپنی قوم کا ایک پیرو دیکھتے ہیں۔<sup>(۲)</sup> قرآن اس کی اصلاح کرتے  
ہوئے بیان کرتا ہے کہ وہ ایک عظیم الشان نبی تھے اور اللہ نے ان کو بڑا مرجع عطا فرمایا تھا۔  
چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذریت کے سلسلے میں وہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان  
کا بھی ذکر کرتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ ثَمُلٌ مِنْ النَّبِيِّينَ (انہما: ۸۸)۔ "یہ سب لوگ  
صالح تھے۔" ثَمُلٌ لِحُطَّتِ عَلٰی الْعَالَمِينَ (انہما: ۸۷)۔ "ان سب کو ہم نے دنیا جہان  
وہلوں پر نصیبت عطا کی۔" وَاجْتَنَبْتَهُمْ وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ - (انہما: ۸۸)  
"اور ہم نے ان کو برگزیدہ کیا اور سید صراطِ مستقیم کی طرف ان کی رہنمائی کی۔" اَوْ لَقِیْكَ  
طٰیثُ بْنُ هٰثِمٍ الْکَلْبِیَّ وَالْعَمَّیْنُ وَالْهُوَلَا (انہما: ۹۰)۔ "یہ دو لوگ ہیں جن کو ہم نے کتاب  
اور حکم اور نبوت سے سرفراز کیا۔" اور یہ سب جگہ کہنے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت

(۱) ملاحظہ ہو مائیں قول باب ۱۱ ص ۱۱۷۔

(۲) پائیل میں ان کی نصیبت صرف اس قدر بیان کی گئی ہے کہ وہ عدا کی طرف سے نبی اسرائیل کے لیے  
بادشاہان بن گئے تھے اور خدا کے حکم سے ان کے ہاتھ کے لیے ان کو کرا کیا تھا جو نبی اسرائیل میں کسی  
کے بعد نبی ہونے کی علامت تھی۔

کی جاتی ہے کہ اُوَ تَجِبُكَ الْمَلِيْقَةُ عَلٰی هٰذَا لَيْسَ عَلَيْكَ فَعْلٌ (انعام: ۹۱) ”میں لوگوں کو اسطے  
نے دلوں پر دست دیکھائی تھی لہذا جس راستے پر وہ چلے ہیں اسی پر تم بھی چلو۔“

دوسرا زبردست واقع جو حضرت داؤد علیہ السلام کی سیرت پر یہودیوں نے لکھا وہ  
اور یا جی کی بیوی کے معاملہ میں ہے۔ کتاب سموئل باب ۱۱-۱۲ میں اس کی پوری تفصیل  
درج ہے جس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے:

”ایک روز شام کے وقت داؤد اپنے محل کی چھت پر ٹھہر رہا تھا کہ  
اس کی نظر ایک عورت پر پڑی جو نہا رہی تھی ہے جو عورت عورت  
تھی۔ داؤد نے دریافت کر لیا کہ یہ کون ہے؟ معلوم ہوا بہت سچ  
بہت دلچسپ اس کا نام ہے اور یا جی کی بیوی ہے۔ داؤد نے اس کو  
پکارتا اور رات اپنے پاس رکھا۔ اُنہی رات وہ حاملہ ہو گئی اور بعد  
میں داؤد کو اس نے اپنے محل کی اطلاع دے دی۔“

”اس کے بعد داؤد نے اور یا کو یوآب کے پاس بھیج دیا جو اس  
وقت بنی مومن سے لڑنے گیا ہوا تھا اور شہر نہ کا کام سرہ کیے چڑھا۔  
اس نے یوآب کو لکھا کہ اور یا کو جنگ میں کسی ایسی جگہ مامور کر۔  
جہاں سخت سرک ہو اور پھر اس کو اکیلے چھوڑ کر آگ بھڑکا کر وہ مارا  
جائے۔ چنانچہ یوآب نے ایسا ہی کیا اور وہ مارا گیا۔“

اس طرح اور یا کو لٹکانے لگانے کے بعد داؤد نے اس عورت سے  
کھان کھایا اور اسی کے پیٹ سے حضرت سلیمان پیدا ہوئے۔

”خدا کو داؤد (علیہ السلام) کا یہ فعل ناگوار گزرا اور اس نے ہاتھ نی  
کو داؤد کے پاس بھیجا۔ ہاتھ نے اس سے کہا کہ ایک شہر میں وہ شخص  
تھے۔ ایک مالدار تھا دوسرا فقیر۔ مالدار شخص کے پاس بہت سی  
بکریاں اور گائیں تھیں اور فقیر کے پاس صرف ایک چھوٹی سی ذبی  
تھی جس کو وہ بڑی محبت سے پالتا تھا۔ ایک مرتبہ مالدار شخص کے



پاس جگہ مہمان آئے۔ اس نے تہ چاہا کہ اپنی بکریوں اور گاہیوں میں سے کسی کو کاٹے۔ فقیر کی ذہنی لے لی اور اس سے فیاضیت کا سامان کیا۔ یہ قصہ سن کر داؤد بہت غضب ناک ہوا اور کہا کہ ایسا شخص ضرور مارا جائے گا اور فقیر کو ایک کے بدلے چار ذیلیاں دلائی جائیں گی۔ باتیں نبی نے کہا کہ وہ شخص تو قوی ہے اور اسے اور پاشی کا واقعہ یاد دلائی۔

اس قصے میں حضرت داؤد علیہ السلام کے اخلاق کی ایسی تصویر کھینچی گئی ہے جو ایک نیا تو در کھار ایک معمولی پادشاہ کے لیے بھی انتہائی شرم ناک ہے۔ یہودیوں میں یہ قصہ بچے بچے کی زبان پر چڑھا ہوا تھا۔ حضرت داؤد کی زندگی کے نمایاں واقعات میں اس کو شہر کیا جاتا تھا اس پر عجیب عجیب حاشیے چڑھائے گئے تھے اور حرفے لے لے کر اس کو بیان کیا جاتا تھا۔ غیر ممکن تھا کہ قرآن ایک مانی موجد ظہیر کی سیرت پر اس دماغ کو گہرا کرتا۔ اس نے مذکورہ بالا آیات میں حکمت و مصلحت کا درس دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ اصل واقعہ کیا ہے اور اس پر جو لے حاشیے کئے چڑھائے گئے ہیں۔

قرآن مجید کے بیان سے واقعہ کی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیدنا داؤد علیہ السلام نے اور داؤد (یا جو کچھ بھی اس کا نام ہوا ہو) سے قبل یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے۔ ان کی شخصی عظمت کو پیش نظر رکھ کر وہ ایک طرح سے اپنے آپ کو طلاق دینے پر مجبور پارہا تھا۔ مگر قبل اس کے کہ وہ طلاق دینا توام کے دو نیک آدمی حضرت داؤد کے پاس انچاک پہنچ گئے اور انھوں نے اس معاملہ کو ایک فرضی مقدمہ کی صورت میں ان کے سامنے پیش کیا۔ مقدمہ سن کر حضرت داؤد نے وہی فیصلہ دیا جو ایسے معاملہ کا برحق فیصلہ ہو سکتا تھا۔ لیکن معاملہ کو خیال آیا کہ یہ تو میرا وہ میری آزمائش کر رہا ہے چنانچہ فوراً انھوں نے توبہ کی اور عاقبت وہ جکی حاجی کے ساتھ تھا سے اپنے قصور کی بخشش پا لی۔

اس بیان کو سامنے رکھ کر جب ہم تواریت کی روایت کو دیکھتے ہیں تو ہدائی داخل یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اصل واقعہ جب ظہور ہوا ہو گا تو اس پر حاشیے کس طرح چڑھ گئے

ہوں گے۔

شری قہنس اور غیث طہنت لوگوں کا قہود ہے کہ جب کسی آدمی 'محبوبنا' سے آدمی کے حلقی پھوٹی سی بات کی بسک ان کے کان میں چ پاتی ہے تو فوراً ان کی قوت تخلیق اپنا کام شروع کر دیتی ہے اور وہ محض اپنے ذہن سے بہت سی انسانی صورتیں فرض کر کے ان کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ گویا یہ حلقی واقعات ہیں۔ ہر انسان سے خواہ وہ کیسے ہی بڑے درجے کا آدمی ہو بھی نہ بھی کوئی ایسا فعل ضرور ہو جاتا ہے جس کو آسانی کے ساتھ بڑے سنی پیمانے جانتے ہیں۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے جو کچھ کیا تھا اگرچہ وہ سنی اسرائیل کے ہاں ایک عام دستور<sup>(۱)</sup> تھا اور اسی دستور سے صاف ہو کر ان سے یہ لغوی سرزد ہو گئی تھی۔ مگر چونکہ ایک بڑے آدمی کا فعل تھا اس لیے فوراً شہرت پکڑ گیا اور اس پر لوگوں نے حاشیہ چڑھانے شروع کر دیے۔ اور اس سے حلقی کا مطالبہ یہ گمان کرنے کے لیے کافی تھا کہ حضرت داؤد اس کی بیوی کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ اب لوگوں کے ذہن نے غلطی شروع کیا کہ یہ میلان آخر ہوا کیسے گرا کسی ذات شریف کو یہ بات سمجھ گئی کہ غالباً اپنے گل پر سے اس کو لہاتے میں دیکھ لیا ہوگا۔ مگر ان کی صداقت فساد نے "ہوگا" کو محض "ہوگا" کی صورت میں جان کرنا پسند نہ کیا اس لیے انہوں نے "ہوگا" کو "بے" میں تبدیل کر کے لوگوں سے جان کیا۔ رشتہ رشتہ یہ ایک واقعہ بن گیا۔ حالانکہ میلان ہونے کے بہت سے اسباب ہو سکتے تھے۔ لیکن ہے کہ حضرت داؤد نے اس خاتون کی قابلیت اور اس کی اصلی مسئلوں کا حال سن کر اسے پسند کیا ہو لیکن بڑے نظریں کی شرارت بھڑا ایسے

(۱) اسرائیلیوں کے ہیں یہ کوئی صحیح بات دینی کہ کوئی شخص کسی کی بیوی کو پسند کر کے اس سے حلقی درخواست کرے۔ نہ خواہش کرے وہ اس میں تلف کرتا تھا اور نہ وہ شخص اس سے درخواست کی پاتی۔ اس پر تمام ان افراد پر تو ایک عہدہ حلقی کی بات تھی کہ کوئی شخص کسی دوست کو خوش کرنے یا اس کی تکلیف دینے کے لیے اپنی بیوی کو حلقی دے کر اس کے حلقی میں دے دے۔ چنانچہ یہ یہودی حلقی ہی کا اثر تھا کہ وہ یہ شخص اپنے ہمارے ہماری کی خاطر اپنی بیوی کو حلقی دے کر ان سے خواہش کرتا تھا اور وہ گئے تھے۔

نہ سے اسکا جات ہی کی طرف ہٹ گئی ہے۔

مگر جب لوگوں کو یقین ہو گیا کہ حضرت داؤد اس صورت کی طرف ہٹ گئی ہیں تو ان کی بلائی غلط یہ بات ماننے کے لیے کسی طرح تیار نہ ہوئی کہ ایک بادشاہ کی صورت کی طرف ہٹ گئی ہو اور وہ اسے حاصل نہ کرے۔ چنانچہ انھوں نے یہ بھی فرض کر لیا کہ بادشاہ نے اس صورت کو بنایا ہوگا اور اس سے نہ کیا ہوگا۔ یہ ”ہوگا“ بھی بہت جلدی ”ہے“ میں تبدیل ہو گیا اور اس پر حمل کا حربہ حاشیہ چڑھا دیا گیا۔

اسرائیلی قوم اس وقت تک ایک ذمی قوم تھی اور اس میں ایسے لوگ بھی موجود تھے جو کسی بڑے سے بڑے آدمی کو بھی اس کی قسطنطنیہ پر توڑنے میں تامل نہیں کرتے۔ جب یہ قصہ مشہور ہوا تو اس قسم کے لوگوں میں سے وہ آدمی حضرت داؤد کے پاس بھاگ گئے اور انھوں نے قسطنطنیہ کے دربار میں ان کو متنبہ کیا۔ چنانچہ آجناپ نور اپنے قسطنطنیہ سے تائب ہو گئے۔ لیکن یہ تو اس توپ کا طم لوگوں کو نہیں ہوا یا اگر ہوا بھی تو بد فطرت لوگوں کو اس کا یقین نہ آیا۔ بہر حال توپ کے بعد حضرت داؤد تو اپنی جگہ اور پاکی بیوی کا خیال چھوڑ چکے تھے مگر لوگوں نے اس کا خیال نہ چھوڑا۔ اور یا ایک نئی اس طرح اس کا کسی ہم پر ہونا کوئی انوکھا قسطنطنیہ اور جنگ میں اس کا مارا جانا بھی کوئی نرالی بات نہ تھی۔ مگر چونکہ لوگوں کے ذہن میں وہ واقعہ چارہ تھا اور وہ ایک بی کی بادشاہت اور ایک قسطنطنیہ پرست آدمی کی بادشاہت میں ملتی کرنے سے اپنی طبیعت کی افکار کی بنا پر عاجز تھے اس لیے جب اور یا جنگ میں گیا اور مارا گیا تو انھوں نے اس طرح قیاس کا تخم کیا کہ داؤد علیہ السلام اس کی بیوی پر ہٹ گئے اور وہ بادشاہ ہونے کی حیثیت سے اور یا کا قصہ پاک کر کے اس کی بیوی کو حاصل کرنے کی قدرت بھی رکھتے تھے اس لیے ضرور انھوں نے قصداً اور یا کو جنگ پر بھجوا دیا ہوگا اور قصداً انکی تدبیر کی ہوگی کہ وہ مارا جائے۔ یہ ”ہوگا“ بھی پامانی ”ہے“ میں تبدیل کر دیا گیا اور بڑے بڑے جانتے جانتے آپ کو قتل کیے کا قصہ تصنیف ہو گیا۔

کوئی شخص کسی صورت کو پسند کرتا ہو اور وہ صورت بیڑ ہو جائے تو اس شخص کا اس صورت سے تعلق کر لینا کوئی نرالی یا صحیح بات نہیں ہے۔ مگر جب حضرت داؤد نے بہت

سچ سے تیار کیا (جیسا کہ بائبل کا بیان ہے) تو اسرائیلی عہد نامے نے سمجھا کہ یہ من تمام  
افرادوں کی صداقت کا قائل ثبوت ہے جو اس سلسلہ میں آؤ رہی تھیں۔ یہاں پھر اسرائیلیوں  
نے اپنی اصلی طبیعت کا اعتراف کیا۔ گوارے معاملہ میں ہمیشہ دو مساوی البدعہ انسان ہوا  
کرتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص نے اپنی پندیرہ عورت کو حاصل کرنے کی کوشش  
کی ہو اور اس کے بعد وہ جانے کے بعد کوئی اعتقادی و قانونی مانع نہ پا کر اس سے تیار کر  
لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے اسے حاصل کرنے کے لیے بھرپور تدبیر کی ہو۔  
کسی شہادت کی غیر موجودگی میں ایک انسان کو دوسرے انسان پر قطعی ترجیح نہیں دی جا  
سکتی۔ لیکن ایسے مواقع پر انسان کی طبیعت اپنے آپ کو بے نقاب کرتی ہے۔ نیک طبیعت  
آدمی کا میلان ہمیشہ اچھے انسان کی طرف ہوتا ہے اور اگر وہ شخص جس سے ایسا واقعہ حلق  
ہو مصالح اور نیک چلن ہو تو نیک طبیعت بھی حکم لگائے گا کہ اس کا دامن<sup>(۱)</sup> پاک ہے لیکن  
بد طبیعت آدمی ہمیشہ ہر طرف شک کی عینک کی دھڑکتا ہے۔ اس کی طبعیت خود کش کی مانگی  
ہے اس لیے معاملات میں وہ ہمیشہ نئے انسان کی کو ترجیح دیتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر شہادت  
سے اس کی تردید ہو جائے تب بھی اہم سے اس کا دل نہیں ہلکتا۔

یہاں پہلے کر قرآن اور بائبل میں انکار ناپاں فرق ہو جاتا ہے جتنا روشن ہو جائے گی  
کا فرق ہے۔ قرآن نبی اسرائیل کے ایک ہیرو کی زندگی کو روشنی کر کے دکھاتا ہے اور اس  
کے دامن پر ایک معمولی غرض کا داغ بھی دھوئے بغیر نہیں چھوڑتا۔ مگر خود نبی اسرائیل جس  
کتاب کو کتاب مقدس کہہ کر پیش کرتے ہیں وہ ان کے ہیرو کی وہ تصویر بھی پیش نہیں کرتی  
جو پاک طبیعت انسانوں کے ذہن میں آتی چاہے بلکہ ایسی تصویر پیش کرتی ہے جسے اس قوم

(۱) پاک گمان کرنے کے لیے حضرت داؤد کی پہلی ہیرو کا کافی کدھمچی۔ خود بائبل میں جہاں یہ قصہ بیان  
ہوا ہے اس سے پہلے اور اس کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام کی پہلی سوانح مرقی درج ہے۔ ہر شخص اس کو  
دیکھ کر افسوس کرے گا کہ جو شخص یہاں بائبل کی طرف رخ کرتا ہے وہ انکسار کے سرزد ہو چکی تھی جو  
اسی بائبل میں اس سرخشا کی طرف منسوب کی گئی تھی۔

کے نہایت بد طبیعت علماء نے کھینچا تھا۔ یہودی اور عیسائی اس کتاب کو خدا کی کتاب کہتے ہیں، حالانکہ اس میں ایک جگہ نہیں بتا سکتا کہ کتاب پر ایسے جانات اور ایسے خیالات لکھے ہیں جو خدا تو دور کٹر شریف انسانوں کے فہم کی بھی ترہائی نہیں کرتے۔

اسرائیلی کیریکٹر کے کلمات سنیں فہم نہیں ہوتے۔ اس کی سراج آپ کو دیکھنی ہو تو یہ دیکھیے کہ جب قرآن نے اس قوم کے انبیاء کی معافی چاہی کی اور اس کا لکھا ہوا ایک ایک واقعہ ان کے دامنوں پر سے دھویا تو یہ خوش ہونے کے بجائے اٹنے کھینچنے و خاطر ہوئے۔ احسان مند ہونے کے بجائے سناٹے پر اتر آئے اور انھوں نے ان سب داستانوں کو جنہیں قرآن نے دھویا تھا پھر سے داغدار کرنے کی کوشش کی۔ قرآن جب نازل ہوا تو عرب میں یہودی موجود تھے اور نزول قرآن کے چند سال بعد جب مسلمان ایشیا اور افریقہ کے وسیع علاقوں پر پھیلے ہوئے تھے تو یہودیوں کی ایک کثیر تعداد کو ان سے میل جول کا موقع ملا۔ ان لوگوں نے ہر ملی کے حلقہ و دیہات پر اسے قہقہے جھانکے ہاں مشہور تھے مسلمانوں میں بھی پھیلا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن مجید کی بہت سی تفسیریں جو مسلمانوں نے لکھیں ان کے اثر سے سب مسموم ہو کر رہ گئیں۔ یہ معاملہ جدول مظاہر کا مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے اور حضرت داؤد کے قصے میں بھی یہی صورت پیش آئی ہے۔ عرب کے یہودیوں نے اور یہودی کی یہودی کا قصہ اس کثرت سے مسلمانوں میں پھیلا یا تھا کہ عام طور پر لوگ قرآن پاک کے اس رنگ کی تفسیر پاتھل اور اسرائیلی خرافات ہی کے رنگ میں کرنے لگے تھے حتیٰ کہ قرآن کی معنوی تہذیب کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ آخر کار سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع کرانے کی ضرورت پیش آئی کہ جو شخص اور یا حتیٰ کا قصہ روایت کرے گا اس کو ۱۶۰ کڑے لگائے جائیں گے۔ ۸۰ کڑے حدیث کے اور ۸۰ کڑے ایک نبی کی تو ہیں؟

اب ہم ان تاویلات پر ایک نظر ڈالیں گے جو اس قصہ کے سلسلے میں ہمارے مسخرین نے جان کی ہیں۔

(۱) عام طور پر مفسرین اور اہل اہل بیت وحی اور پاک قلم بیان کرتے ہیں جو یہودیوں سے منقول ہے اور ان کے نزدیک داؤد علیہ السلام نے جس گناہ سے توبہ کی تھی وہ یہی ذنبا کا گناہ تھا۔ لیکن قرآن کے الفاظ اس تاویل کا ساتھ نہیں دیتے۔ قرآن نے مستطیث کا جو بیان تھی کیا ہے اس میں وہ صرف یہ کہتا ہے کہ لَقَدْ اَتَيْنٰكَمُ الْغَزْنَیْنِ فِی الْبَحْثِ (ص: ۲۳) اس نے کہا کہ اپنی یہ ڈلی بھی مجھے دے دے اور مٹھکوس اپنی شان و شوکت سے مجھے دہالو! یہ نہیں کہتا کہ اس نے ڈلی مجھ سے مجھیں لی یا اٹھ کو گل کر دیا کہ پیٹنے کی تدبیر کی۔

(۲) بعض حضرات ہٹے لکھا ہے کہ اور باد سے بت سچ کی طرف مٹھی ہوئی تھی اور حضرت داؤد کا یہ قصور تھا کہ انھوں نے اپنے ایک مسلمان بھائی کی مٹھی پر اپنی مٹھی لٹکی۔ لیکن قرآن کے الفاظ اس کی تائید نہیں کرتے۔ قِیْلَ لِمَنْ ہٰذَا نَفَخْنَا فَاَنْظُرْ اِلَیْہِ فَمِنْ حَتّٰی سَمِعَ یہ ہے کہ ڈلی اس کی ملک تھی پر نہیں کہ وہ اس کو لڑے یا چاہتا تھا اور اس کے مال دار بھائی نے اس کی بولی پر بولی دے دی۔

(۳) بعض مفسرین کے نزدیک حضرت داؤد کی عیوض یہ تھی کہ جب اس عورت کا شوہر مارا گیا تو ان کو زور باغ نہ ہوا جو ہونا چاہیے تھا مٹھی اس لیے کہ وہ اس عورت کی طرف میلان رکھتے تھے۔ لیکن یہ ایک بے سرو پا بات ہے اور اس سے وہ قِیْلَ بِالْکُلِّ نے سنی ہو جاتی ہے جو قرآن میں مستطیث کی زبان سے بیان ہوئی ہے۔

(۴) ایک جماعت کا خیال ہے کہ عورت کے قلم کی سرے سے کوئی اصلیت ہی نہیں ہے۔ دراصل حضرت داؤد کے گل کی سادش ہوئی تھی اور کچھ لوگ دغا دہانہ کر آ گئے تھے۔ مگر جب حضرت داؤد ہوشیار ہو گئے تو انھوں نے مٹھی بات ماننے کے لیے یہ مقدمہ کھڑا کیا۔ حضرت داؤد ان کی نسبت ڈاڑ گئے اور انھوں نے ان لوگوں سے انتقام لینا چاہا۔ پھر بعد میں یا تو وہ اس باد پر مدام ہونے کے انتقام کی خواہش ہی ان کے سر سے گری ہوئی تھی یا اس پر مدام ہونے کے بغیر کسی ثبوت کے انھوں نے مٹھی گمان پر ان لوگوں کو دشمنی سمجھ لیا اور انھیں بزدلی چاہی۔ پھر حال ان دو دھندوں میں سے کوئی ایک وجہ تھی جس پر انھیں

مہارت ہوئی اور انھوں نے توہمہ استنکار کیا۔ لیکن اس تاویل پر حدود اعتراض ہوتے ہیں:  
اولاً یہ کوئی ایسا اہم واقعہ نہیں کہ قرآن میں اس موقع پر اس شان سے اس کا ذکر  
ہوتا۔

دوایا قرآن میں کوئی قصہ اس واقعہ پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ لوگ قتل کے لیے آئے  
تھے اور حضرت داؤد اس بات پر غامض ہوئے کہ انھوں نے ان سے انتقام لینا چاہا تھا یا  
بدامنیت ان پر بدگمانی کی تھی۔

دوایا قرآن کی مہارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے مقتول کے مقتول کے لیے اپنا  
فیصلہ جاتے ہی حضرت داؤد کو یہ گمان ہوا کہ ان کے رب نے ان کو آزمائش میں لایا  
ہے۔ اس سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ اس حقیقت اور اس فیصلہ کا آزمائش سے کوئی تعلق ضرور تھا  
اور اسی پر انھوں نے استنکار کیا۔

راجا اگر وہ لوگ حقیقت میں دشمن تھے اور قتل کی نیت سے آئے تھے تو ان سے  
انتقام لینے کی خواہش ناچار نہ تھی اور اس پر وہ سمجھ بیز ضروری تھی جیسا کہ آیت خلیفۃ  
خليفة۔۔۔ (ص ۳۶) میں کی گئی ہے اور اگر وہ دشمن نہ تھے تو ان کا نفسی مقدمہ محض  
بات جاننے پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس میں لاعلمی کوئی حصہ نہ ہونی چاہیے۔ نیز قرآن  
مجید میں کوئی اشارہ ایسا ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا کہ یہ مقدمہ محض بات جاننے کے  
لیے پیش کیا گیا تھا۔

(۵) بعض مفسرین کا خیال ہے کہ حضرت داؤد نے دراصل اپنے لیے استنکار نہیں  
کیا تھا بلکہ ان لوگوں کے لیے استنکار کیا تھا جو ان کے قتل کو آئے تھے۔ لیکن اس سورت  
میں آزمائش کا ذکر ہے مگر ہوتا ہے کہ وہ خود بخود خلیفۃ کی سمجھ بیز تھا ہے کل  
فہم کرتی ہے۔

(۶) سورت زمر کے مفسرین کہتے ہیں کہ استنکار دراصل قاتلوں کے لیے نہ تھا  
بلکہ حضرت داؤد نے دیکھا کہ یہ لوگ قتل کے لیے آئے ہیں تو انھوں نے اللہ سے حفاظت  
اور بچاؤ کی دعا کی تھی۔ اس تاویل کی بنا یہ ہے کہ وہ استنکار کو لغوی معنوں میں لیتے ہیں یعنی

اس امر کی دہا کہ اللہ ان کو اپنی حفظ و امان میں چھپالے۔ مگر لڑائی تو یہ تاویل مریضہ کے خلاف ہے۔ دوسرے یہ نہایت درلگات بات ہے کہ داؤد علیہ السلام جیسا بہادر سپاہی تھیں وہ انھوں کا مقابلہ کرنے کے بجائے دیکھ کر ہٹ کر واپس چلے گئے۔ تیسرے اس تاویل میں طعن ہوا کہ اِنْفِصَالُہ (ص: ۲۳) اور فَطَقْنَا لَہُ الذِّلَّکَ (ص: ۲۵) اور ہَذَا اَنَا جَعَلْتُکَ خَلِیْفَہُ۔۔۔ الی (ص: ۲۶) کے فقرے بے معنی ہو جاتے ہیں۔

(۷) بعض معمرات کے نزدیک حضرت داؤد کی لغزش یہ تھی کہ انھوں نے محض ایک فریق کا بیان سن کر فیصلہ صادر کر دیا اور دوسرے فریق کا بیان نہ لیا۔ لیکن یہ تاویل بھی مکمل ہے۔ کیونکہ لڑائی تو قرآن میں دوسرے فریق کا بیان درج نہ ہونے سے لازماً یہ نتیجہ نہیں نکلا جاسکتا کہ اس کا بیان نہیں لیا گیا۔ ممکن ہے کہ اس نے اقرار کر لیا ہو اس لیے اس کے ذکر کی ضرورت ہی نہ لگی ہو۔ اور یہ قرآن کا عام انداز بیان ہے کہ وہ کسی واقعہ کی غیر ضروری تفصیلات نہیں دیتا۔ دوسرے اس تاویل کے لحاظ سے وَلَا تَتَّبِعِ الْمَسُورِ فَبَجَلْکَ عَنْ مَسْئِلِ اللّٰہِ (ص: ۲۶) (اپنی غواہی میں غلطی کی جڑی نہ کر کہ کہیں یہ تجھ کو خدا کے راستے سے ہٹا نہ دے) کی سمجھ بے گل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایک فریق کا بیان سن کر فیصلہ کر دینے میں حضرت داؤد کا کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہ تھا کہ اس سے اجتناب ہونی لازم آئے۔ زیادہ سے زیادہ اس کا اصول عدالت سے ایک چارہ دانہ انحراف کہا جاسکتا ہے جس پر سمجھ کی دوسری صورت ہونی چاہیے تھی۔

(۸) کچھ لوگوں نے ایک دوسری ہی تاویل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے اوقات کو چار حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ ایک دن محفل مہارت کرتے تھے۔ ایک دن مقدمات کے فیصلے فرماتے تھے۔ ایک دن اپنے شاگی معاملات کو دیکھتے تھے اور ایک دن نئی اسرارِ نعل کو دیکھ و جھنن کرتے تھے۔ یہ تقسیم چونکہ وحی الہی کے بغیر کی گئی تھی اور نبی کو وحی کے خلاف کوئی کام نہ کرنا چاہیے اس لیے پھر اس لیے کہ نبی کو زیادہ تر اپنا وقت دیکھ و جھنن اور فصلی معاملات میں صرف کرنا چاہیے اللہ تعالیٰ نے ان کو سمجھ فرمائی۔ لیکن اس تاویل میں محدود کثرت دیاں ہیں:



ان کا تقسیم روایات کی روایت محض ایک شاذ روایت ہے جو بعض مفسرین نے حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے۔ اور خود حضرت ابن عباس سے جو قوی روایتیں سرحدی اور سعید بن جبیر نے نقل کی ہیں وہ اس تاویل کی تائید کرتی ہیں جو ہم نے اختیار کی ہے یعنی عَالَمًا دَلِيلًا عَلَى أَنَّ هَٰذَا قَوْلٌ لِّبَنِي عَنَّا (حضرت داؤد نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا تھا کہ اس سے حفاظ کی درخواست کی) اسی کی تائید قرآن کے الفاظ فَلَمَّا خَلَّصْتُمْ إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ (س: ۲۴) سے بھی ہوتی ہے۔

دایا 'اگر کسی شخص کے پیش نظر حضرت ابن عباس کی یہ روایت نہ ہو تو وہ صرف یہی نہیں کہ قرآن مجید کی ان آیات کا مطلب نہیں ہو سکتا بلکہ ظاہر الفاظ سے وہ اس کے بالکل عکس مطلب نکالے گا۔ یہ بات کتاب الہی تو درگزر معمولی انسانی تصنیفوں کے لیے بھی مستحب ہے کہ اس کے اپنے الفاظ اس کا دماغ ظاہر کرنے سے اس وجہ کا صبر ہوں کہ اگر ایک خاص روایت اس کی تخریج کرنے والی سامنے نہ ہو تو باقر اس کا بالکل ان مطلب لے لے۔ روایت اگر اصل متن کے تباہ مفہوم کی حریف تخریج کرتی ہو تو اس کے منہ سے ہونے میں کام نہیں۔ لیکن اگر وہ تباہ مفہوم سے بچا کر بات کو کسی اور طرف پھیر لے جائے تو ایسی روایت کو شارع کے بجائے تلمذ کہنا چاہئے گا اور اس سے لازم آئے گا کہ اس تلمذ کے بغیر قرآن ناقص ہے۔

چنانچہ خود حضرت ابن عباس نے بھی اپنی اس روایت کو وجہ کتاب کی تعبیر میں بیان نہیں کیا ہے بلکہ صرف اس امر کی تخریج میں بیان کیا ہے کہ نصیحت کو دیکھ کر چاند کو عذاب میں جانے کی ضرورت کیوں پیش آئی تھی۔ اس کی شرح میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ دن حضرت داؤد کی عبادت کا تھا اور وہ اپنی عذاب (بالا خانہ) میں تشریف رکھتے تھے۔ ہائی دہی یہ بات کہ عبادت کے لیے ایک دن مخصوص کرنے پر اللہ تعالیٰ نے عذاب فرمایا تھا تو اس کا اشارہ تک ابن عباس کی روایت میں نہیں ہے۔

دایا 'اگر بات یہی تھی جو یہ مفسرین بیان کرتے ہیں تو نصیحت کے پورے طور کو نقل کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ یہ بات قرآن کے اسلوب کے خلاف ہے کہ وہ کسی

والہ کی ایسی خصوصیات نقل کرے جن سے اصل مقصود پر کوئی روشنی نہ پڑتی ہو۔ اس مقصد کے لیے صرف یہ بیان کرنا کافی ہو جاتا کہ لوگ ایک دوسرے پر ظلم کرنے لگے اور اس قسم کا ایک معاملہ ہم نے داؤد کو متنبہ کرنے کے لیے اس کے پاس بھی بھیج دیا۔

خلاصہً مہادت میں افراد اور کثرت ایسی چیز نہیں ہے جس کو ”ہوئی“ سے تعبیر کیا جائے۔ قرآن نے کہیں بھی اس فعل کو ہوائے نفس کی طرف منسوب نہیں کیا ہے اور نہ کوئی ایک مثال ایسی ملتی ہے کہ کثرت مہادت پر کسی کو خطاب فرمایا گیا ہو۔ بلکہ کس طرح قصود کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مہادت گزار بندے کو مہادت کی زیادتی پر ان الفاظ میں تنبیہ فرماتا کہ ”ظنوا اهل نفس کی ہی روئی نہ کر کہ یہ تجھے گمراہ کر دے گی۔“

ان وجوہ سے ہمارے نزدیک یہ تاویل بھی قبول نہیں ہے۔

ان تمام اصطلاحات کے ساتھ ہو جانے کے بعد وہی تاویل باقی رہ جاتی ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے اور جس کی طرف بعض قدیم مفسرین بھی گئے ہیں لیکن یہ کہ معاملہ اور یاد کی یہی ہی کا قضا کر اس کی اصلیت صرف اس قدر تھی کہ حضرت داؤد نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر اور یاد سے مطلق کی درخواست کی تھی۔ یہ تاویل اس لحاظ سے بھی مرنا ہے کہ اگر اور یاد کی یہی کے معاملے کی سرے سے کوئی اصلیت ہی نہ ہوتی تو قرآن مجید اس موقع پر صاف الفاظ میں اس کی تردید کرتا جس طرح حضرت سلیمان کے حق میں کھرد و شرک اور ساحری کے اصرام کی تردید<sup>(۱)</sup> کی۔ کیونکہ یہودیوں میں یہ قننہ ایک امر واقعی کی طرح مشہور تھا اور قرآن کے لیے یہ غیر ممکن تھا کہ ایک نبی کا ذکر تو کرے مگر اس کے دامن پر ایسے شدید اثرات کا داغ بدستور رہے۔ دے۔<sup>(۲)</sup> اس تاویل کو قبول کرنے میں لوگوں نے صرف اس بناء پر تامل کیا ہے کہ انبیاء کی

(۱) ۱۱۱ حدیث مسند احمد، ۱/۱۲۸

(۲) مسودہ تفسیر قرآن کے اسچے بیان سے متاثر ہونے پر تاویل میں مسودہ جو اور وہی ایک ہی ہے جہاں کہیں اور انہوں کا سوچا ہے وہاں۔

طرف اس قسم کی تعزیشوں کا احتساب مصعب انبیاء کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان حضرات نے بتایا اس نہر پر نور نہیں کیا کہ مصعب و راصل انبیاء کے لوازم ذات سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مصعب نبوت کی ذلت واریاں گنج طور پر ادا کرنے کے لیے مصلحت خطاؤں اور تعزیشوں سے محفوظ فرمایا ہے۔ ورنہ اگر اللہ کی حفاظت تھوڑی دیر کے لیے بھی اس سے منکف ہو جائے تو جس طرح عام انسانوں سے بھول چک اور غلطی ہوتی ہے اسی طرح انبیاء سے بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو تعزیشیں سرزد ہو جانے دی ہیں تاکہ لوگ انبیاء کو خدا نہ سمجھ لیں اور جان لیں کہ یہ بشر ہیں خدا نہیں ہیں۔

اس قصہ میں دو پھوٹی پھوٹی غلط فہمیاں اور بھی ہیں جہزبان در عام ہو گئی ہیں: ایک یہ کہ سیدنا داؤد علیہ السلام کی ۹۹ بیویاں تھیں۔ اس غلط فہمی کی بنا یہ ہے کہ قبیل میں ۹۹ ذبیحوں کا ذکر ہوا ہے۔ لیکن در حقیقت ۹۹ سے محض کثرت مراد ہے نہ کہ بیعت یہ عدد۔ مستحیث نے دراصل قبیل کے پیرایہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ آپ کے پاس بہت سی عورتیں موجود ہیں۔ اور بہت سی عورتوں سے پیام کرنے کی آپ قدرت رکھتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ جو انخاص فریق حضور میں کر حضرت داؤد کے پاس پہنچے تھے وہ انسان نہیں بلکہ فرشتے تھے۔ اس کہان کی بناء اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ پیر چاند کر خراب میں ٹکڑے ٹکڑے تھے۔ لیکن یہ ایک بہت کج روایت ہے۔ فرشتوں کا انسانی صورت میں آنا بجائے خود مستبعد نہیں مگر یہاں نہ تو فرشتوں کے آنے کی کوئی خاص ضرورت نظر آتی ہے اور نہ وجہ اور پچاندنا کوئی ایسی وجہ بات ہے کہ انسان کے لیے غیر ممکن ہو اور صرف فرشتوں سے ہی بن آئے۔ پس جب اللہ نے تصریح نہیں کی کہ وہ فرشتے تھے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اپنے دل سے ان کو فرشتہ بنا دیں۔

بعض لوگوں نے ان کے فرشتہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ حضرت داؤد (علیہ السلام) ان کے آنے سے گھبرا گئے تھے۔ لیکن یہ استدلال بھی کج روایت ہے۔ جب

کوئی شخص اپنی غلوت گواہی میں ہو جہاں کسی غیر کے آنے کا سامان گمان بھی نہ ہو اور اچانک  
 کوئی شخص وہاں پہنچ کر اس کے پاس پہنچ جائے تو غلوت کا قضا بھی ہے کہ وہ گھبرا  
 جائے۔ اس میں ایسی کوئی سی الزامی بات ہے کہ آنے والوں پر لڑتے ہوئے کا گمان کیا  
 جائے۔

هَلَّا نَاجِدُوهُمْ وَأَعْلَمُ جُنْدَهُمْ

ترجمان القرآن

(روح ۷۵: ۱۳۵ - تعبیر ۱۹۳۸ء)

## حضرت سلیمانؑ اور ملکہ سہا

سورۃ فصل کے ذہرے اور تھمرے دگور میں ملکہ سہا اور حضرت سلیمانؑ کا ذکر آیا ہے۔ اس کا مختصر قصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو جب ہڈیہ کے دریا سے قوم سبا کے شرک اور آفتاب پرستی کا حال معلوم ہوا تو آپ نے اس قوم کی ملک کو اسلام کی طرف دعوت دی<sup>(۱)</sup>۔ ملکہ نے اس باب میں اپنے امراء و اعیان سلطنت سے حضور لیا۔ انہوں نے کہا کہ ہم بھی زور بازو رکھتے ہیں۔ جنگ کے بغیر اطاعت نہ کریں گے۔ مگر ملکہ نے جنگ کی بجائے سے اتفاق نہ کیا اور اس کے نہ سے نکلی سے آگاہ کر کے صحاحانہ روش اختیار کرنے کی رائے دی۔ چنانچہ سب کے اتفاق سے ایک پیش قیمت دے حضرت سلیمانؑ علیہ السلام کی خدمت میں بھیجا گیا۔ حضرت سلیمانؑ نے فرمایا کہ مجھے تمہارے دے دے کی ضرورت نہیں ہے۔ تمہارے اسلام یا اطاعت کا طالب ہوں۔ فرض جنگ کا اعلان ہو گیا۔ اس اعلان کے بعد حضرت سلیمانؑ اپنے اعیان و دولت کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تم میں کون ہے جو اس ملک کا تخت میرے پاس آٹھ لائے؟ ایک جس نے عرض کیا کہ میں دربار کے برعاست ہونے سے پہلے اس کو لے آؤں گا۔ ایک دوسرے شخص نے جو ”کتاب کاظم رکنا تھا“ کہا کہ میں ختمِ روز میں اس کو حاضر کیے دیتا ہوں۔ چنانچہ اس نے فی الواقع

(۱) مظلوم ہے کہ نہا کی ملکہ عرب کے علاقہ میں عیسیٰ مسیح اور حضرت سلیمان علیہ السلام پر منحصر ہے

پک بچکانے وقت لا حاضر کیا۔ اس موقع پر حضرت شاہ عبدالغفار رحمۃ اللہ علیہ موضح القرآن میں لکھتے ہیں:

”کافر جو اپنے ایمان میں نہیں اس کا مال ذریعہ حلال ہے۔ جب وہ مسلمان ہوا پھر حلال نہیں۔“

پھر جب حضرت سلیمانؑ نے وقت کو اپنے سامنے حاضر پایا تو بے اختیار بول اٹھے کہ یہ میرے رب کا فضل ہے۔ وہ مجھ کو آزاد بنا ہے کہ میں شاکر بندوں کی طرح اس کی نعمتوں کا تحکیم تحکیم حق ادا کرتا ہوں یا کافروں کی طرح کلڑیے نصرت کرتا ہوں۔ یہاں حضرت شاہ صاحب نے پھر شرح لڑاتے ہوئے لکھا ہے:

”یعنی ظاہر کے اسباب سے نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ میرے مدخل اس وجہ کو پہلے جن سے کرامت ہونے لگی۔ اور اس کے پاس ایک علم تھا کتاب کا۔ یعنی اللہ کے اسما اور کلام کی تاثیر کا۔ وہ شخص آصف تھا اُن کا وزیر۔“

آیت مذکورہ بالا اور ان کے حلق حضرت شاہ صاحبؒ کے حواشی پر ایک صاحب نے حسب ذیل شبہات ظاہر کیے ہیں اور ہم سے چاہا ہے کہ ان کو صاف کریں۔

۱۔ ایک مجمل القدر و ظہیر کی شان سے یہ بہت ہیچہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کی اطلاع پر اس طرح کراحوں کے زور سے تصرف کرے۔ بلکہ کافر عربی کا مال مباح ہے مگر ظہیر کا تنوئی اس سے واکثر ہونا چاہیے کہ وہ میدان جنگ میں مال غنیمت حاصل کرنے کے بجائے اس طرح کراحوں کے زور سے لوگوں کی قیمتی چیزیں الٹا دینا لگا کرے۔

۲۔ ملکہ سبا کا وقت اٹھا دینا حضرت سلیمانؑ کا مجرہ نہیں ہوا بلکہ ان کے ایک مصاحب کی کرامت ہوئی۔ جو ظہیر شیطانی اور جنات کو سحر کر سکتا تھا کیا خود اپنی قوت اچار سے قوت نہیں لاسکتا تھا؟

۳۔ پہل اور محمود میں جہاں انبیاءؑ نے اسرائیل کے مفضل سوانح حیات مذکور ہیں کوئی تذکرہ اس قسم کا نہیں پایا جاتا کہ حضرت سلیمانؑ نے اس طرح قتلہ لٹھا لٹکویا

قائد۔

ذیل میں ان شبہات پر مختصر بحث کی جاتی ہے۔

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اسلام نہ تو حکومت خود اختیاری (سیلف گورننسٹ) کا قائل ہے اور نہ جہانگیری (امپیریلزم) کا۔ اس کا نظریہ سلطنت تمام دنیا کے نظریات سے مختلف ہے اور جذبات و طوابعات نفس کے بجائے خالص عقلی اصول پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس نظریہ کا لب لباب یہ ہے کہ زمین کی حکومت صرف صالحین کا حق ہے اور مرد صالح وہ ہے جو خدا کا مطیع فرمان اور اس کی پابندی کا جو وہ جو خدا کی بھٹی ہوئی طاقت کو اس کے قانون کی منگی جیروی میں استعمال کر سکا ہو اور جس کے پیش نظر اپنے نفس یا اپنی قوم کا مفاد نہیں بلکہ کل نوع انسانی کا استحکامی و دوامی اور مادی فائدہ ہو۔ ایسا شخص کسی ایک قوم کی میراث نہیں تمام انسانیت کا مشترک سرمایہ ہے۔ اس کو یہ حق پہنچتا ہے اور اسی پر یہ فرض بھی قائم ہوتا ہے کہ تمام دنیا میں خدا کے قانون کی حکومت قائم کرے اور خدا کے بندوں کو مگرہوں اور غلامیوں کی حکومت سے اور ان کے بے جا قوانین کی جکڑ بندی سے نجات دلائے اس کے مقابلہ میں وہ لوگ جن کے پاس نہ دینیت الہی ہے نہ عالمی قانون ہے۔ نہ ایسی طہارت نفس ہے کہ خود غرضی اور تکبر سے بالاتر ہو کر خالص مفاد انسانیت کی خدمت کے لیے حکومت کر رہیں ہرگز اس کا حق نہیں رکھتے کہ حکومت و سلطنت کی ہاتھیں ان کے ہاتھوں میں رہیں۔ وہ خواہ اپنی قوم پر حاکم ہوں یا غیر قوموں پر بہر حال وہ ظالم ہیں۔ مرد صالح کو حق پہنچتا ہے کہ اگر طاقت اس کے ہاتھ میں ہو تو ایسے لوگوں سے حکومت چھین لے۔

اس معاملہ میں اسلامی قاعدہ یہ ہے کہ پہلے ان کو قبول حق کی دعوت دی جائے گی۔ اگر انھوں نے مان لیا اور قانون الہی کے قیام میں آگے تو وہ صالحین کے گروہ میں شامل ہو جائیں گے اور اپنی صلاحیت کے مطابق ان کو حکومت میں حصہ لینے کا حق مل جائے گا۔ لیکن اگر انھوں نے انکار کیا تو وہ حاکم بن کر نہیں رہ سکتے۔ ان کو طاقت سے مطالبہ کر کے ان کی حکومت مٹا دی جائے گی اور انھیں اسلام کے سیاسی اقتدار کا تابع بن کر رہنا پڑے گا۔







بلکہ ایک شرک تو م کی ملک اور اس کے امپان سلطنت کو خدا و اتوں کا ایک کرشمہ دکھایا گیا تھا اور وہ بھی تماشہ گری کی غرض سے نہیں بلکہ اس غرض سے دکھایا گیا تھا کہ وہ شرک چھوڑ کر خاص خدا پرستی اختیار کر لیں۔ اس سلسلہ میں قرآن مجید حضرت سلیمان علیہ السلام کے اعجاز اور قوت کی جو شہادت پیش کرتا ہے وہ ان شہادت کے لیے کوئی کھانٹ نہیں چھوڑتی جو محض نے پیش کیے ہیں۔ ملک سالانہ کے سامنے ایک کثیر رقم خزانہ کے طور پر پیش کرتی ہے مگر وہ اس مال و دولت کو یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ میرے خزانے جو کچھ لکھ کر دیا ہے وہ تمہارے مال سے بھر ہے۔ ملک کا وقت جب آن کی آن میں ان کے سامنے حاضر ہو جاتا ہے تو اپنی طاقت و شوکت پر غرور و کبر کا ایک حرف بھی ان کی زبان پر نہیں آتا۔ یہ اختیار اپنے پروردگار کے فضل و احسان کی تحریف کرتے ہیں اور سب شکر بھالانے ہیں۔ مگر وہ سہاکی ملک کا صحت گزار بن کر رہا رہی آتی ہے تو اس کے ملک کا کوئی حصہ نہیں مانگا جاتا۔ اس سے تمہاری اور معاشی مرعات و اقتضات کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ اس کی ریاست پر انقلاب (میٹامورفوزس) یا حمایت (پروٹیکٹوریٹ) قائم کرنے کی گنجائش کی جاتی ہے۔ اس کے پاس رہنے لگتی ہیں اور اپنی کشوری قائم کرنے کا ذکر بھی درمیان میں نہیں آتا۔ ان سب چیزوں کے بجائے اس کے سامنے صرف ایک چیز پیش کی جاتی ہے اور وہ ہے بھوکے حق اور اس کی تانید میں خدائی طاقت کا ایک نشان (یعنی غور اس کا وقت) اس کو دکھایا جاتا ہے تاکہ اس کو حمایت ہو۔ اس غور کو دیکھ کر اور ملک پر راضی ہے کہ زب یٰٰن ظَلَمْتَ ظَلَمْتَ وَ اَنْتَ لَنْ تَنْصَحْتَ فَخِ سُلَيْمٰنَ بِالْوَزْبِ الطَّيْنِ (انجیل: ۲۳) اور اور اسلامی سلطنت کا فرمانروا مسلمان ہو جاتا ہے کہ اس کا عقیدہ پورا ہو گیا۔

اب دوسرے سوال کو لیجئے یعنی یہ کہ ممکن ہے ملک کا تحت انہما منکوانے کا مجرور حضرت سلیمان کے بجائے ایک دوسرے شخص کے اور یہ سے کیوں صادر ہوا؟ ظاہر ہے کہ یہ کام اللہ ہی کے اذن اور اسی کی طاقت سے ہوا تھا۔ اور اللہ چاہتا تو یہی کام اپنے وزیر سے بھی لے سکتا تھا۔ مگر جب اس نے ان کے بجائے ایک دوسرے شخص کو اس کے لیے انتخاب کیا تو ضرور ہے کہ اس میں بھی کوئی مصلحت ہوگی۔ وہ مصلحت کیا تھی؟ اس بارے

میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تمام غور کرنے سے میری کچھ میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ شاید یہاں جن کی توجہ تاریخی اور انسانی کی توجہ طبعی کا فرق ظاہر کرنا مخصوص<sup>(۱)</sup> تھا۔ انسان اگرچہ تہذیب و تمدن میں رہ کر اپنی محدود مادی طاقت سے کوئی فوق العادہ کام نہیں کر سکتا اور اس حیثیت سے جن کا وجود تاریخی انسان کے وجود حاکمی سے بہت زیادہ قوی ہے۔ لیکن جب علم کی توجہ انسان کے ساتھ ہو تو وہ تمام طاقت و درگزر سے بڑھ کر طاقتور ہو جاتا ہے۔ اس توجہ طبعی کا مظاہرہ اگر ایک خطیر تواریخ کے درجہ سے کر لیا جاتا تو اس شب کی محافل نکل سکتی تھی کہ خطیر تواریخ میں سب سے افضل ہے۔ اس کی فوجیت اگر ثابت ہوگی تو اس سے بشر میں جیٹ البشر کا طبعی حقوق کا بر نہیں ہوا۔ اس لیے اعلیٰ تہذیب نے ایک معمولی غیر نبی انسان سے اس طبعی طاقت کا مظاہرہ کرادیا تاکہ حقیقت بالکل عیاں ہو جائے۔ اولیٰ شب بھی ہوتی تھی۔

وہاں سوال کہ اس قصہ کی یہ قصیدات جو قرآن میں ہیں وہ بالکل اور غلو میں کیوں نہیں ہیں؟ تو اس کا جواب آپ کو قرآن اور ان سکالوں کے متقابل مطالعہ سے خود مل جائے گا۔ بالکل اور غلو میں ہر طرح کے مطلب و دانش انسانے گہرے ہوتے ہیں اور ان میں اکثر پیرے پھوڑ کر کٹے پتے لگے ہیں۔ شیعوں میں طے پڑھ جائے تو کہیں احاطہ سے کوئی ایک کام کی بات نہ کی۔ جو قصہ جان ہوگا اس کی غیر ضروری قصیدات تو بہت مل جائیں گی مگر ہم ہی کوئی ایسی چیز پائی جائے گی جو اپنے اندر کوئی حکمت، کوئی مصلحت، کوئی دینی اصطلاح، شرعی یا سیاسی سبق رکھتی ہو۔ بخلاف اس کے کہ قرآن میں تمام غیر ضروری قصیدات کو پھوڑ کر انہما، عظیم الشان کی سیرتوں کا سطر کمال لایا گیا ہے اور صرف وہ چیزیں پیش کی گئی ہیں جو ہر زمانے اور ہر قوم کے انسانوں کے لیے اپنے اندر بے حد و حساب

(۱) اہل حق کا یہ بیان بھی غلط ہے کہ وہ تاریخی کے ایک نہایت طاقتور شخص نے کہا تھا کہ میں وہاں نہایت سے پہلے پہلے میں سے تحت الاموات کا مگر جس دنیا کے پاس کتاب کا علم تھا اس نے پکچھانے سے قتل کر دیا۔

ہدایتی رکھتی ہیں۔ بیکار تاریخی جزئیات ان کتابوں میں بہت ہیں اور قرآن میں نہیں ملیں۔

سچی آسودہ واقعات تمام تر قرآن میں بیان ہوئے ہیں اور یہ کتابیں ان سے خالی ہیں۔

ہات بھیجیں تک نہیں اس سے بھی زیادہ افسوس ناک ہے۔ حدودِ پنجپروں کی زندگیوں کو بالکل اور دوسری اسرائیلی روایات میں اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ ان کو بطور ہٹا کر کار کوئی اہل درجہ کا شریف انسان حلیم کرنا بھی مشکل ہے۔ یہ فخر صرف قرآن کو حاصل ہے کہ اس نے انبیاءِ علیہم السلام کی سیرتوں کو ان اسرائیلی ہٹا سوتوں سے پاک کیا ہے اور از سر نو دنیا میں ان پاک شخصیتوں کی وہ عظمت و حرمت قائم کی ہے جس کے وہ دراصل مستحق تھے۔ حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ، حضرت اسماعیلؑ، حضرت یعقوبؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت ہارونؑ، حضرت ملاؤ اور حضرت سلیمانؑ کے حالات بالکل میں نہ جیسے کتنے ہی سیاہ و سبے آپ کو وہاں نظر آئیں گے۔ قرآن میں دیکھیے۔ آسمانی عز و شرف کے پٹنگے ہوئے۔ وہ عالم دکھائی دیں گے۔ خود حضرت سلیمانؑ کو اسرائیلیات میں بہت کیا سچی ایمان سے بھی محروم کر دیا گیا ہے۔ بالکل کھتی ہے کہ اگر عمر میں وہ دن پرستی میں اپنے طریق ہونے کو ترک تک میں جکا ہو گئے۔ اس کے برعکس قرآن کہتا ہے کہ وہ اہل درجہ کے مومن اور اللہ کے بھلی بھلا پیغمبر تھے اور آخرت تک بھی بکھڑے۔

نبی اسرائیل کا مذاق اخلاقی و روحانی سبب سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہو گیا تھا کہ انہوں نے صرف یہی نہیں کہ اپنی مذہبی کتابوں میں خود اپنے انبیاء کی سیرتوں کو چھوٹے انسانوں سے داخل کر دیا بلکہ جب قرآن مجید نے ان بزرگوں کے حکمت و فضل اور اخلاقی حسن اور ان کے بلند پایہ کارناموں کی کج تصویر کھینچی تب بھی انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ ان کو یقین ہی نہ آیا کہ انسانی سیرت اتنی پاکیزہ بھی ہو سکتی ہے بھری اخلاق اسے بلند بھی ہو سکتے ہیں آپ وہاں کے رہنے ہوئے آدمی اس قدر پاک نفس مالی عموماً اور فانی فی اللہ بھی ہو سکتے ہیں۔ ان کے قصور سے یہ جی ہی بہت ہلا دیر تھیں۔ اسی لیے نزولِ قرآن کے بعد اسرائیلی مذاق کی کار فرمائی بھر شروع ہو گئی۔ قرآن مجید میں انبیاءِ علیہم السلام کے جو قصے بیان ہوئے ہیں ان میں سے ایک ایک پر بالحد صاف کیا گیا اور ہر ایک کی جان نکال لی گئی۔ قرآن کا انداز بیان یہ ہے کہ وہ قصوں کی غیر ضروری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف کام کی

ہاتھ لے لیتا ہے۔ اس طرح واقعات کے درمیان جو تلا جھوٹ جاتا ہے پڑھنے والا خود اس کو اپنے قصور سے باہر دینی مطوعات سے (اگر ہوں تو) برکتا ہے۔ مگر اسرائیلی مذاق رکھنے والوں نے اس تلا کو انسانوں سے پر کیا اور انسان نے بھی ایسے پست اور گھٹیا کران کی آمیزش سے ان قصوں کے سادے اخلاقی فوائد پر ہاد ہو کر رہ گئے۔ بد قسمتی سے قصص القرآن کی تفسیروں میں بھی اسرائیلیات کثرت سے رائج ہو گئے ہیں اور قرآن کا سادہ کرنے والوں کو اکثر شبہات انہی کی وجہ سے پیش آتے ہیں۔

اس قصہ سلیمان و ملکہ سا کو دیکھ لیجئے۔ قرآن کے صاف اور سادہ بیان میں حضرت سلیمان کی سیرت پاک کا کتنا اچھا نقشہ کھینچا گیا ہے مگر اسرائیلی مذاق کی کار فرمائی نے اس کی اہم خصوصیات میں سے ایک ایک کو مٹا کر پھونکا اور اس کو اپنے بلند مقام سے گرا کر ایسی لافانی میں پھینک دیا کہ اس میں کوئی تھکی سوج باقی ہی نہ رہی بلکہ پڑھنے والا اگر اس روایتی میں اس قصے کو پڑھے تو اس کو حجب ہوگا کہ قرآن میں اس قصہ کی ضرورت ہی کیا تھی۔

ملکہ سہاگے پر ہے کہ وہ ایسی کرنے کی وجہ لوہے کی بان ہو چکی ہے۔ مگر اسرائیلی مذاق نے اس کی جڑ تو یہی ہے وہ بھی سینے:

ملکہ نے دو سو نکالوں اور دو سو لوہے کی کو ایک سالہ اس پرنا کر بھیجا تھا جس میں تیز نہ ہوتی تھی کہ غلام کون ہے اور لوہی کون۔ وہ اس سے حضرت سلیمان کی عقل کا امتحان کرنا چاہتی تھی۔ حضرت سلیمان کے پاس یہ حکمت پہنچی تو انہوں نے لوہے کی کو الگ اور نکالوں کو الگ کر دیا اور کہا کہ ان کو لے جاؤ ایسا ہی یہ تمہیں کو مبارک رہے۔ اس توجہ کے بعد اب ذرا مگر حضرت سلیمان کے جواب پر ایک نظر ڈالو۔ کیا اب بھی اس میں کوئی پہاں کوئی بھلا اخلاقی زور باقی رہ جاتی ہے۔

تخت اٹھا کر تنگوانے کی صلیت بھی آپ کو اور مطوم ہو چکی ہے۔ اب ذرا اس کی توجہ کو بھی دیکھیے جو اسرائیلیات کے زیر اثر کی گئی ہے۔ یہ کہ نہ حضرت سلیمان سے سہا کے حجب شاہی کی بڑی تعریف کی تھی۔ سارا تخت سونے اور پیش قیمت جواہرات کا بنا ہوا ہے۔ کارنگری کا حجب نمود ہے۔ ایک بے بہا جڑ ہے۔ حضرت سلیمان ان تعریفوں کو سن کر بے تاب ہو گئے۔ یہ اب انہی مطوم ہوا کہ فرج ملکہ سہا اور ایمان سلطنت کو لے آتی

ہے تو انہیں خیال ہوا کہ اگر یہ لوگ مسلمان ہو گئے یا انہوں نے اطاعت قبول کر لی تو پھر یہ  
چیز ہاتھ نہ آئے گی۔ لہذا انہوں نے عزم دیا کہ ان کے آنے سے پہلے تخت یہاں لے آؤں گا  
لہذا وہ اہلہ راجہوں!

کہاں وہ پاک نیست اور کہاں یہ طبع وحش و کس بلندی سے کس بلندی میں اس واقعہ  
کو پہنچا گیا ہے۔

تخت کو ملکہ کے سامنے پیش کرنے کا اصل مقصد یہ بتانا تھا کہ جس حراج مزج کو  
فصلوں میں بند کر کے چارے چھکی پھروں میں دکھائی گئی وہ یہاں حاضر ہے۔ یہ اہلی ظلم کی  
طاقت کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے اور عیسیٰ آنکھوں کے سامنے ہے۔ وہ اعلیٰ جلی کے ساتھ اس  
دلیلی مادی کو اٹھل اس لیے پیش کیا گیا تھا کہ کسی طرح اس عورت کو ہدایت نصیب ہو  
جائے۔ غور حضرت سلیمان نے اس فعل کی فرض بھی بتائی ہے کہ فَسَلِّطْ قَهْلَبُؤْنَ قَهْ تَنْكُؤْنَ  
بِسْوَ طَلَبُؤْنَ لَا تَهْلَبُؤْنَ (اصل: ۳۱) مگر ایسی کھلی ہوئی بات بھی انسان طلب حضرات کے  
ذہن کی رہنمائی سے پاک تر ثابت ہوئی۔ انہوں نے تخت کو پیش کرنے کی وجہ یہ کہ ہے کہ  
حضرت سلیمان اس کی اصل کا اچھا لہجہ پڑھتے تھے اس لیے تخت کی ساخت میں کچھ ترسیم  
کرادی اور اس کے سامنے رکھوا دیا یہ دیکھنے کے لیے کہ وہ اس کو پہچانتی ہے یا نہیں۔ انبیاء  
کے کاموں کو جب مامورانہ نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے تو وہ اسی طرح بلند مقام اور اعلیٰ  
درجہ کے صانع و حکم سے بنائی نظر آتے ہیں۔

سب سے زیادہ دلچسپ بات جو اس سلسلہ میں کہی گئی ہے وہ فضیل گل میں ملکہ سہا  
کی ماضی کے حقائق ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ حضرت سلیمان نے ملکہ کے  
سامنے اس کا تخت پیش کرنے کے بعد اسے اپنا فضیل گل دکھایا جس کا فرش بھی شیشے کا بنور کا  
تھا۔ ملکہ جب وہاں پہنچی تو شیشے کے فرش کو پانی سمجھ کر اپنے پائے اٹھانے لگی۔ حضرت  
سلیمان نے کہا کہ یہ شیشے کا فرش ہے۔ اب ملکہ کی آنکھیں پوری طرح کھل گئیں۔ اس کے  
دل نے گواہی دی کہ جس شخص کے پاس اتنی بڑی سلطنت ہے اتنی دولت ہے اس قدر  
اسباب پیش دولت ہیں ایسی غیر معمولی طاقتیں ہیں کہ چشمِ دون میں خود میرا تخت ہزاروں

میل سے انھوں نے لکھا ہے اور پھر اس سب سچ دہل کے باوجود اس کے اخلاق کا اس کی  
 طہارت نفس کا اس کے تقویٰ اور عظمیٰ عظمت کا یہ حال ہے وہ یقیناً ایک سچا آدمی ہے اور  
 کوئی وجہ نہیں کہ اس کے دعوئے نبوت کی تکذیب کی جائے اسی لیے وہ بے اختیار پکار اٹھی  
 کہ رَبِّیْ فِیْ ظُلُمَاتٍ مَّظْلُمٍ وَفُتِنَتْ مِنْهُ لُغَاتُیْ وَفِیْ سُلُطَانٍ عَلَیْہِ رَبِّیْ الْمُبِیْنُ (نمل: ۲۴-۲۵)  
 پروردگار! میں نے اپنے اوپر غم کیا کہ اب تک تجھے پہنچا کر آداب کی پرستش کرتی رہی۔  
 اب میں سلیمانؑ کے ساتھ اس لڑکی بدی اختیار کرتی ہوں جو سارے جہان کا رب  
 ہے۔ یہ تو ہے قرآن کا بیان۔ مگر اب ذرا اسرائیلی مذاق کی تعمیر دیکھیے جو شیاطین اور جن  
 حضرت سلیمانؑ کے تابع فرمان تھے۔ انھیں خوف ہوا کہ حضرت کہیں ملکہ سہا پر رحم نہ  
 جائیں۔ اس لیے انھوں نے کہا کہ یہ عورت ایک دشمنی عورت کے بیٹ سے پیدا ہوئی ہے  
 اور اس کے پاؤں انسان کے سے پاؤں نہیں بلکہ گدھی کے سے مگر ہیں۔ حضرت سلیمانؑ نے  
 اس بیان کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے غم دیا کہ ایک قبیلہ گل جایا جائے جس کا فرش بھی  
 شیشے کا ہو اور اس فرش کے نیچے پانی بھر دیا جائے۔ قصہ یہ تھا کہ ملکہ سب وہاں داخل ہوگی تو  
 پانی دیکھ کر اپنے پائے اٹھائے گی اور یہاں اس کی پڈیاں دیکھنے کا موقع مل جائے گا۔ نفوذ  
 بظلمین ظلمت۔ یہ ایک نئی کا قصہ ہے یا کسی قصے سے لہجہ بدلتی ہوئی بات؟

یہ چند قصے ہیں جن سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسرائیلی مذاق اور اسرائیلی  
 ذہنیت نے تواریخ کی تعلیمات کو سچ کرنے کے بعد قرآن کی تعلیمات کو بھی سچ کرتے اور  
 انبیاء علیہم السلام کی پاک زندگیوں پر اپنے تئیں کے سیاہ بیج ڈالنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی  
 تھی۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ اس نے قرآن کو اس کے اصل الفاظ میں محفوظ کر دیا ہے جس کی  
 طرف رجوع کر کے ہر صاحب فکر انسان حقیقت کو انسانوں سے الگ کر سکتا ہے۔ اب اگر  
 کوئی شخص قرآن کی موجودگی میں بھی اسرائیلیات سے شغف رکھے اور انہی کے انسانوں کو  
 قرآن کی تعمیر و تعمیر کا ذریعہ سمجھتا رہے تو یہ اس کی اپنی غلطی ہے۔

## حقیقت جن

یہ مضمون ایک کتاب پر تنقید کے سلسلے میں لکھا گیا تھا جو چند سال قبل شائع ہوئی تھی۔ ابتداء میں نے مصنف کے ان خیالات پر غور تنقید کی تھی جو انھوں نے اپنی کتاب میں بدوں کے حلق کا برکے کیے تھے۔ پھر ایک اہل قلم نے اس تنقید پر نقاب کیا تھا۔ اس کے جواب میں یہ مضمون لکھا گیا۔ چونکہ اس سے حضور مصلیٰ فائدہ ملی ہے کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں ہے۔ اس لیے دونوں مضمونوں کے نام حذف کر دیے گئے ہیں۔

”یہی“ کی حقیقت کے حلق شہادت کی ابتداء دور جدید میں قائم انیسویں صدی کے وسط آخر میں ہوئی ہے۔ اس زمانہ میں مصلیٰ کسی مذہبی کتاب کی سند پر کسی ایسی شے کو موجود ماننا جس کے وجود کا کوئی سائنٹفک ثبوت موجود نہ ہوئے شرم کی بات ہوگی تھی اور ایسی شرم ناک بات کا ارتکاب صرف وہی شخص کر سکتا تھا جو اس زمانے کے اہل علم کی نگاہوں میں تاریک خیال اور قریب پرست غلط فہمی کے لیے تیار ہوتا۔ ان حالات میں ان مسلمانوں نے جو اپنی زندگی ترقی کے لیے اپنے غیر مسلم آقاؤں اور پیغمبروں کی نگاہ میں روشن خیال اور مصلیٰ پرست بننا ضروری سمجھتے تھے ایک نئی نگاہ سے قرآن مجید کا مطالعہ شروع کیا اور ہر اس مسئلے کو جسے مانتے کے لیے انیسویں صدی کے مذاہ پرست مذہب گاہ



عواصم اور تاریخی حادثات آباد نہ ہو سکتے تھے آپسے عجیب طریقوں سے تادیب کی ضرورت پڑ جاتا کہ وہ مسئلہ قرآن سے خارج بھی نہ ہو اور ان لوگوں کے افکار و خیالات کے مطابق اصل بھی گیا ہو قرآن کی ذریعہ اور اس کے اصول و اصولیہ سے بنیادی اختلاف رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں بنی قرآنی ارشادات کو توڑا مروڑا گیا انہی میں سے ایک وہ ارشادات ہیں جو انہیں شیاطین اور جنوں سے قتل رکھتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ ان الفاظ سے کوئی ایسی مخلوق مراد نہیں ہے جو انسان سے الگ فوق الطبیعی وجود رکھتی ہو بلکہ ان سے کہیں تو انسان کی اپنی بھی تو قوتیں مراد ہیں جنہیں شیطان کہا گیا ہے اور کہیں ان سے مراد وحشی اور جنگلی اور چھاڑی تو تھیں ہیں اور کہیں ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو چھپ چھپ کر قرآن مجید بنا کرتے تھے۔ یہ تاویلات اتنی رکیک ہیں کہ ان کا اور کتاب صرف وہی فیصل کر سکتا ہے جو یا تو عربی زبان اور قرآن مجید کا تھوڑا سا علم بھی نہ رکھتا ہو یا پھر وہ جس کے دل میں خدا اور یوم آخر کے خوف سے زیادہ اہل دنیا کا خوف ہو۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد جن حادثات سے بعد صحن کے مسلمان گزرے ہیں ان میں یہ دونوں باتیں مل جاتی تھیں اس لیے یہ اور ان سے بھی زیادہ رکیک تاویلات قرآن مجید میں کی گئیں اور طرف ماجرا یہ کہ ادعائے علم و حمایت اسلام کے ساتھ کی گئیں۔

جس طرح انسان پر بہت سے زور گزر چکے ہیں اسی طرح یہ زور بھی گزر گیا۔ اب خود پرہیز میں بھی ایک بڑا گروہ ایسا پیدا ہو چکا ہے جو روحانیت کا کاکل ہے اور اس قسمی و مرنی دنیا کے طواغ ایک ایسے عالم کے وجود کو بھی مانتا ہے جو ہمارے عواصم سے پوشیدہ ہے۔ اس لیے اب جن شیاطین کے مستقل وجود کا تسلیم کرنا اتنا خطرناک نہیں رہا ہے جتنا اب سے پہلے سمجھا جاتا تھا۔ تاہم ابھی اس دور کے اثرات بالکل زائل نہیں ہوئے ہیں اور ابھی تک محض قرآن کی سند پر کسی ایسی بات کو ماننے سے دماغ اتار کر رہے ہیں جو فوق الطبیعی ہونے کے ساتھ عارفی حادثات بھی ہو۔ یہاں دور کے بچے کچے اثرات تھے جو اس کتاب میں ہم کو نظر آئے۔ مولا نے قرآن کے کج ارشادات کو دیکھ کر یہ تو مانے پر مجبور ہو گئے کہ ”جہنم“ سے مراد وہ ایک آنکھیں ملتی ہے جو انسان سے علیحدہ وجود رکھتی ہے۔ لیکن

قرآن مجید میں جگہ جگہ جن کی طرف جو امور منسوب کیے گئے ہیں وہ چونکہ عاریقِ عادت ہیں اور ان کو یہ ہم اس طرح ماننا جس طرح قرآن میں وہ بیان ہوئے ہیں انھوں نے عقیدے کے خلاف محسوس ہوتا ہے اس لیے انھوں نے کسی نہ کسی طرح تادیلی کر کے جن کی وہ تفسیریں قرار دے لیں۔ ایک وہ مخصوص نوع کی مخلوق جو عالمی الوجود ہے اور انسان سے اصلاً مختلف ہے۔ دوسرے انسانوں کا کوئی خاص طبقہ جس کے مطلق نہ وہ خود جانتے ہیں نہ کسی حوالہ سے بتا سکتے ہیں کہ وہ کون سا طبقہ ہے اور کس عالم جن کے نام سے موسوم ہو گیا؟ ہمارے دوست۔۔۔ الحمد للہ ان اثرات سے محفوظ ہیں مگر بھر بھی ایک مقام پر ان کو "بہن" کے انسان ہونے کا شبہ ہو ہی گیا۔ وہ مولاؑ کے اس خیال سے تو حلق نہیں ہیں کہ "قرآن مجید میں جہاں جہاں جن دامن کے الفاظ ساتھ ساتھ آئے ہیں وہاں جن سے مراد وہ آتھیں جن نہیں بلکہ انسانوں ہی کا ایک طبقہ ہے"۔ لیکن خاص کر حضرت سلیمانؑ کے جن پر ان کو بھی شبہ ہے کہ وہ انسان ہی تھے آتھیں نہ تھے۔ کیا کہ وہ فکر نہ آتے تھے اور انسانوں کی طرح غلطے کاٹے اور برتنے کاٹے تھے۔

دو کا وعدے:

اس مسئلے کی تحقیق میں آگے قدم بڑھانے سے پہلے دو وعدے ذہن نشین کر لیجئے:۔  
 اول یہ کہ اٹھ تھالی جب اپنی سطوحات میں سے کسی انکی شے کو جو ہمارے دائرہ علم و ادراک سے خارج ہے ہمارے علم میں لانا چاہتا ہے تو لاکالہ وہ اس شے کو ہماری زبان کے کسی ایسے ہی لفظ سے تعبیر کرتا ہے جس کو ہم نے اس چیز کے ساتھ کسی قریب تر مطابقت رکھنے والی کسی چیز کے لیے وضع کیا تھا۔ تاکہ ہم اس شے کا کسی حد تک صحیح تصور رکھیں جو اٹھ کے علم میں ہے اور ہمارے علم میں نہیں ہے۔ یہ بھی نہیں ہو سکا کہ حق تعالیٰ اس چیز کو ہماری کسی مطابقت اور ربطِ معنوی کے بغیر کسی خاص لفظ سے موسوم کر دے اور آٹھ لفظ اس چیز کے لیے دوسرے الفاظ کو چھوڑ کر اس خاص لفظ کو ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ نہ ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو جس چیز کو "جنت" سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے لیے "جنت" کا لفظ

”جنم“ کے مقابلہ میں اولیٰ نہ ہوتا اور جس چیز کو ”نور“ سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے لیے ”بار“ کا استعمال بھی اسی طرح جائز ہوتا جس طرح کہ نور کا لفظ ہے۔

دوم یہ کہ اہل حقانی جب انسانی زبان کا کوئی ایسا لفظ اپنی کتاب میں استعمال فرماتا ہے جس کے ایک معنی علت اور محاورے میں معلوم و معروف ہوں تو علامہ کتاب الہی میں بھی اس لفظ کے وہی معنی قرار پائیں گے جو علت اور محاورے میں شائع و رائج ہیں۔ مثلاً یہ کہ کسی صریح علامت سے ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ اہل حقانی نے اس لفظ کو کسی خاص موقع پر یا مستقل طور پر عام معنی سے الگ اپنے ایک اصطلاحی معنی میں استعمال فرمایا ہے۔ ایسی کوئی علامت موجود نہ ہونے کی صورت میں یہ کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کہ علت اور محاورے سے قطع نظر کر کے کتاب الہی کے کسی لفظ کا طواغوت کوئی معنی مانا معلوم لے لیا جائے۔ یہ دردناک و اگر مکمل جائے تو بھڑائی و قہر سے گزر کر معاملہ سخت و خریف تک پہنچتا ہے اور اس کے بعد اہل حقانیت کے تفسیروں کا سلسلہ کسی حد پر جا کر رک نہیں سکتا۔

### جن کی لغوی تحقیق:

کاہن ازل کے مطابق ہم کو دیکھنا چاہیے کہ عربی علت میں لفظ ”ہی“ کا اصل کیا ہے اور اہل زبان نے اسے کس مفہوم کے لیے وضع کیا ہے۔

”ہی“ کا مادہ ج ن ن ہے۔ اس مادہ کا مرکزی تصور ”پہنچائی“ ہے اور اس کے تمام مشتقات میں کسی نہ کسی طور پر یہ تصور ضرور پایا جاتا ہے۔ فَعَلَّی الْیَمَیْنُ سَبَّحَ الْعَشَیْ مِنْ الْخَشَبَةِ (ماطب) کَلَّمْتُ فَرِیْسَ نَصْرَ عَسْكَ فَقَطَّ عِزَّ عَسْكَ (تحریر و لسان العرب)۔ اسی مادہ پر جنان ہر چیز کے حرف کو کہتے ہیں جو فکر نہیں آتا۔ ذوق کو جنان اس لیے کہتے ہیں کہ جسم اس کو پہچانے ہوئے ہے۔ دل کو جنان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ صدوقی سید میں مستور ہے۔ حرم خاندان کو جنان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ چار دیواری میں چھپا ہوا ہوتا ہے۔ باغ کو جنات اس لیے کہتے ہیں کہ درختوں کے ٹھنڈ اس کی زمین کو چھپا لیتے ہیں۔ اگر باغ میں یہ صفت نہ ہو تو اس کو جنات نہیں کہہ سکتے۔ بچہ جب تک ماں کے پیٹ

میں ہے جنہیں ہے۔ دم کو بھی جنہیں کہتے ہیں۔ نیت جب دہن کر دی جائے تو وہ بھی جنہیں ہے۔ حتیٰ کہ ہرجی جو بھی ہوئی ہے اس پر جنہیں کا اطلاق ہوگا۔ چنانچہ چھپے ہوئے کینے کو ”نہر جنہیں“ کہا گیا ہے۔ قبر کو جنہیں کہتے ہیں۔ کھن کے لیے بھی یہ لفظ آیا ہے۔ دہن کرنے کے لیے اہجان کا لفظ آتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **وَلَيْسَ لَفْظِكَ خَلَى اللّٰهُ خَلَوُہُ وَسَلَمَ وَاجْتَنَبَ خَلَى وَطَعَسَ**۔ پردے اور آؤ گشتہ کہتے ہیں۔ چنانچہ قرآن میں ہے: **وَفَعَلُوا اَيْتَهُمْ جُنَّةً (مناقرین: ۲)** انہوں نے اپنی قوموں کو اس خفاق کے لیے پردہ نکالیا ہے جو وہ اپنے دلوں میں لیے ہوئے ہیں۔ **جُنَّةٌ وَخَزْ خَلَوُہُ**۔ ”پہپا لیا اس کو“۔ چنانچہ قرآن میں ہے: **فَلَمَّا جَزَّ خَلَوُہُ الْكَلْبُ**۔ ”جب رات کی تاریکی اس پر چھا گئی“۔ اہجان کے سنی چھپا دیا اور اہجان کے سنی چھپ جاتا۔ **خَزْ الْكَلْبُ وَخَزَّ الْكَلْبُ وَخَزَّ الْكَلْبُ**۔ رات کی شدید تاریکی جو پردہ چھٹی ہوئی ہے۔ چنانچہ ورید بن انصر کہتا ہے:

**وَلَوْ لَا جُنَّةٌ الْكَلْبُ لَوَزَّكَ رَكْعَا**

اور بڑی کہتا ہے:

**خَسْ خَسْ خَسْ وَخَزْ الْكَلْبُ يَوْجَلْ**

راز اور پوشیدگی کو بھی جن کہتے ہیں۔ خس ہے۔ لا تجس بطننا الا نخر۔ یعنی اس معاملہ میں کوئی راز نہیں ہے۔ **خَزْ طَفْسٍ وَخَزَّ طَفْسٍ**۔ آدمیوں کو اس بھیڑ کہتے ہیں جس میں اگر کوئی آدمی مگر چلے تو پتہ نہ چل سکے کہ کہاں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عربی زبان میں جن کے نام سے جس نوع مخلوقات کو بھی مہسوم کیا جائے گا وہ ہمہ حال غیر مہسوم یا کم از کم مستور ہی ہوگی۔ جس مخلوق میں مستوری کی صفت نہ پائی جائے اس کو اس نام سے بھی مہسوم نہیں کیا جاسکتا۔ نام واکبر اہل لغت نے بالاحاقاق یہی بات جنوں کی وجہ تسمیہ میں لکھی ہے۔ چنانچہ عمرو ابن وریہ مطردات نام راجب صراح کا مسمیٰ نسان العرب ”تاج العربی“ لغوی زبان کی کسی مصحف لغت کو اخفا کر دیکھ لیجئے۔ سب میں یہی لکھا ہے گا کہ ”جن“ اس نام سے اس لیے مہسوم ہوئے کہ وہ نگاہوں سے پوشیدہ رہتے ہیں۔

## کلام عرب کی شہادت:

لغت کے بعد کلام عرب پر نظر ڈالے تو معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے بطور خود یہ کوئی نئی اصطلاح وضع نہیں کی تھی۔ بل عرب پہلے سے ایک ایسی فوق الطبیعی قوت کو "جن" کے نام سے یاد کرتے تھے جو بالاصل غیر مرئی و غیر محسوس تھی مگر کبھی کبھی ان کو مختلف شکلوں میں نظر آتی تھی جس کے حلق ان کا خیال یہ تھا کہ وہ غیر معمولی افعال پر قادر ہے اور عالم طبیعت و اجسام پر مختلف طریقوں سے اثر انداز ہوتی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ خاص خاص مقامات پر یہ قوت کا اثر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایسے مقامات کو وہ عربی جادو کہا کرتے تھے۔ سنہاں جنگوں اور جادوؤں کے حلق ان کا عقیدہ تھا کہ وہ کسی نہ کسی جن کے قبضے میں ہوتے ہیں چنانچہ جب وہ کسی جادو یا جن میں رات کو چڑا کرتے تو کہتے تَفْوَذُ بَسْطَرِہِ هَذَا الْمَوَدُوذِ بِنِ الْجِنِّ الْهَلْکَةِ بِنِ خَرَجَہِ۔ "یعنی ہم اس دہری کے مالک جن کی چادہ اٹھتے ہیں کہ وہ آج رات ہمیں یہاں شریعت سے پھیر جانے دے۔" خالی مکانات کے حلق ان کا اعتقاد تھا کہ ان میں جنوں کا تسلط ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کسی خالی مکان میں رات گزارتا اس کے حلق کہا جاتا تھا کہ وہ رات کو جنوں کا مہمان تھا۔ اُخْلُ کہتا ہے:

وَبَقَا مَحَقًا خَلْفًا جَنِّ بَلْبَلَا

جہاں عرب جب کوئی نیا مکان بناتے تو پہلے وہاں جنوں کے لیے قربانی کرتے تاکہ وہ ساکنین مکان کو نہ ستائیں۔ اس کی طرف سے حدیث میں اشارہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب کوئی مکان بنے تو پہلے اس کے لیے قربانی کی سزا دینی ضروری ہے۔

جب کوئی انسان پاگل ہو جاتا تو عرب یہ سمجھتے تھے کہ اس پر جنی مسلط ہو گیا ہے۔ اسی لیے وہ اس کو جنوں کہتے تھے۔ قرآن مجید میں بھی ان کے اس خیال کو جان کیا گیا ہے کہ اِذَا عَلِمَ مَوْلَاہُ مَوْلَاہُ سَبَّحَ (سہ ۸) یعنی مشرکین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق کہتے تھے کہ یہ شخص یا تو خدا یا شراب کھاتا ہے یا اس پر جنی آتا ہے۔

جب گائے پانی نہ پیتی تھی تو اس کے دیکھ لیا جاتا تھا کیونکہ اعتقاد یہ تھا کہ جنی ان کے سر پر سوار ہو جاتا ہے اور وہ مالہ کو پانی پینے سے روکتا ہے۔

ان کا وہم تھا کہ ایک جن پر انسان کے ساتھ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کو ”بائع“ یعنی  
 ہزارہ کہا کرتے تھے۔ ہر غیر معمولی چیز جنوں کی طرف منسوب کی جاتی تھی۔ چنانچہ جو شخص کام  
 میں بہت تیز ہوتا اس کے حلق ”وہ“ سمجھتے تھے کہ جن اس میں آجاتا ہے اس لیے اس کو جنی  
 (یعنی منسوب بہ جن) نہ کہ خود ”جن“ کہا جاتا تھا۔ ہر شاعر کا ایک خاص جن ہوتا تھا اور وہی  
 اس کو شعر کہلایا کرتا تھا۔ جب کسی شخص کا زہر لٹ جاتا تو کہتے کہ نفرت جنگ یعنی اس کا جن  
 جس کے زور سے وہ کام کر رہا تھا بھاگ گیا۔ جو صورت بہت قبیح ہوتی اس کو ہاراجہ یعنی  
 ”پری“ کہتے تھے کیونکہ جن مردوں کا جمال ان کے نزدیک فوق الانسانی جمال تھا۔

جنوں کی انہی فوق الانسانی صفات اور قدروں کی بنا پر اہل عرب خدا سے ان کا  
 نسب لاتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ہے: **وَنُخَلِّقُوا آيَاتِنَا وَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ** <sup>(۱۵۸)</sup> (محمّد:  
 ۱۵۸) اور اس بنا پر وہ عبادت میں ان کو خدا کا شریک مانتے تھے: **يَقُولُوا يَتَّخِذُونَ إِلَٰهًا**  
**أَخْلَقْنَاهُمْ بِهِمْ قُوًى يَتُوبُونَ** <sup>(سہ: ۳۷)</sup> (سہ: ۳۷) **لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِرْقَانَهُ الْخِطَابَ لَبَسْتَ مِنْ فِئَةٍ**  
**مِّنْهُمْ بِغَيْرِ جَلَمٍ** <sup>(انعام: ۱۰۱)</sup> (انعام: ۱۰۱)۔ نیز وہ مصیبت اور غم کے وقت انہی جنوں سے چار  
 مانگتے تھے۔ **لَعَلَّكَ يَوْمَ تَخَالِفُ شُوبَةَ الْخَالِصِ يَتَنَزَّلُونَ فِي خِلَابِ بْنِ إِلَٰهٍ** <sup>(الحج: ۶)</sup> (الحج: ۶)

(۱) جن ”انہوں نے اللہ تعالیٰ اور جنوں کے درمیان دشواری قرار دے لی ہے۔

(۲) ”کہہ جنوں کی پرستش کرتے تھے اور ان میں سے اکثر لوگ انہی کے ساتھ بے ہوش تھے۔

(۳) ”اور انہوں نے اللہ کے ساتھ جنی شریک ٹھہرائے ہیں۔ ہاں کہی لفظ ان کا خالق ہے اور انہوں نے علم کے  
 پھر خدا کے لیے نیچے اور وہاں گوج کر لی ہیں۔“

(۴) ”انہوں میں سے بہت لوگ جنوں میں سے بہت لوگوں کی پوجا کرتے تھے۔“ ”یہ“ ہے کہ اس واقعہ میں  
 ایک ہی جگہ اس واقعہ کے احوال بیان ہوئے ہیں اور ساتھ ساتھ یہ کہ جنی ہرگز انسانی جنس سے تعلق نہیں  
 رکھتے۔ چنانچہ آیت ۱۰۱ — کے اس بیان کی صریح تردید کرتی ہے کہ ”ان میں جہاں جہاں جن اور انہوں  
 کے خدا اور ساتھ ساتھ انہی میں وہی جن سے مراد انھیں جن نہیں بلکہ انہوں ہی کا ایک طبقہ ہے۔“

وہ طاغوت کو بھی جہنم کہتے تھے۔ چنانچہ انہی کا قول ہے ۔

وَنَسْتَرِ عَنْ جَهَنَّمَ نَارًا

هَٰذَا النَّارُ الَّتِي تَقْتُلُونَ بِهَا أَنْفُسَكُمْ

اس نے طاغوت جہنم میں سے نیکو کمال کر لیا جو اس کے حضور کھڑے رہتے ہیں اور  
نعت خدمت کرتے ہیں۔

فرشتوں کے حلق جہانے عرب کا خیال تھا کہ وہ خدا کی دیہاں ہیں۔ چنانچہ اس  
کی طرف متعدد مقامات پر قرآن میں اشارہ کیا گیا ہے مثلاً: وَجَعَلُوا الْفِتْنَةَ الْبَيْنَ غَمًّا  
جَهَنَّمَ الرَّحْمَنُ إِنَّهَا <sup>(۱)</sup> (الزمر: ۱۷) اور قَدْ خَلَقْتُمْ بِطَرَفَيْنِ وَخَلَقَ بَيْنَ الْفِتْنَةِ إِنَّهَا <sup>(۲)</sup>  
(نبی اسرائیل: ۳۰)

ان مقامات کے مقابلہ میں ایک شہادت بھی عرب کی روایات سے ایسی نقل نہیں  
کی جاسکتی جس سے معلوم ہو کہ عرب کی فتنہ جہنم کا اطلاق حقیقی معنوں میں انسان پر بھی  
کر دیتے تھے۔ اس کے برعکس تمام شہادہتیں بتاتے ہیں کہ عرب "بہن" "نور" "انس" کو  
وہ فتنہ جہنم کی طرف نہیں لگتے تھے۔ مثال کے طور پر چورسین عامر کہتا ہے ۔

وَاللَّهِ نَسَلْتُ لَوَاحِدًا قَبِيْرًا

وَاللَّهِ نَسَلْتُ لَوَاحِدًا قَبِيْرًا

اور عمران بن حطان الخرمی کہتا ہے ۔

لَا تُحِبُّ جَنْدَكَ غَوْلًا لَا تَقْلُوْا حَبِيْرًا

لَا تَزُوْجُ عَنْ قَبِيْرٍ وَلَا تَجَسَّسْ

اس کے بعد آخر لغت کی یہ حق شہادت ملاحظہ ہو۔ جو ہری اپنی کتاب الصحاح  
میں کہتا ہے:

(۱) "انہوں نے طاغوت کو جہنم کے حصے میں لایا (یا دیہاں) کر دیا ہے۔"

(۲) "کیا تمہارے دہت نے تم کو اذیتوں سے محفوظ رکھا یا تمہارے لیے دیہاں رکھی؟"

الْجَنُّ خُلِقَ الْاِنْسِي شَقِيْثًا بِذٰلِكَ لَا تُفْهِمُ وَلَا تُرِيْ-<sup>(۹)</sup>

اور انہی سیدہ کہتا ہے:

الْجَنُّ نَوْعٌ مِّنَ الْفُلَاحِ شَقُوْا بِذٰلِكَ لَا تُفْهِمُ عَنْ الْاِنْعَادِ وَلَا تُفْهِمُ  
بِتَشْكُوْا مِنْ اَمْسِي فَلَا تُرْوَن-<sup>(۱۰)</sup>

انہی وارے کہتا ہے:

وَالْجَنُّ خُلِقَ الْاِنْسِي-

### چند مقدمات:

یہ جو بحثیں کیا گیا ہے اس سے چند باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں:

اول یہ کہ لغت عرب میں جن کے معنی سنی ہیں جو عاری زبان میں ”چھپے ہوئے“ اور ”پشیمانہ“ کے ہیں۔ اس لفظ کو جب انواع مخلوقات میں سے کسی نوع کے لیے نام کے طور پر استعمال کیا جائے گا تو ضرور ہے کہ وہ کوئی ایسی نوع ہو جو عادی عقلی و مستور ہو حتیٰ کہ اس کا ظاہر اور نمایاں ہونا غریب حادث میں سے شمار کیا جائے نہ یہ کہ وہ عادی ظاہر اور نمایاں ہو چھپے ہوئے۔ اس کو عقل کے طور پر ہوں سمجھئے کہ لفظ عقل کا اطلاق کسی ایسی چیز پر کیا جائے گا جو عادی ہوئے عقل ہو اور اگر بھی وہ جامہ پائی جائے تو اس کا محمود خلاف معمول شمار کیا جائے گا مثلاً پانی۔ لیکن اگر کوئی شخص لفظ عقل کا اطلاق کسی ایسی چیز پر کرے جو عادی جامہ ہو (مثلاً حجر) پھر جس کا جامہ ہوا نہیں بلکہ عقل ہونا خلاف معمول ہو تو آپ یقیناً غم گداری کے کہ وہ شخص لفظ عقل کے معنی سے جدا مختلف ہے اور لفظ کو اس کے غیر معنی موضوع لاد میں استعمال کر رہا ہے۔ اسی طرح اگر قرآن مجید میں لفظ جن (عقلی و مستور) کا اطلاق کسی ایسی مخلوق پر کیا جائے جو عادی عقلی و مستور نہیں ہے بلکہ اپنی غفرت کے اعتبار سے عری و محسوس ہے (مثلاً انسان) تو نعوذ باللہ یہ بات کی دلیل ہوتی کہ اس کتاب کو پیش کر کے دلاؤ!

(۹) ”جن مخلوق انسانی نام سے اس لیے موسوم ہوئے کہ وہ پشیمانہ ہی نظر نہیں آتے۔“

(۱۰) ”جن ایک نوع کی مخلوق ہے جس کا یہ نام اس لیے چا کر دیا گیا ہے کہ وہ کمالی نہیں رہتی۔“



قرآن مجید ہے یا لفظ جن کے معنی سے تاہم یہ ہے۔ یقیناً اسے کہ اسکی صورت میں خواہ  
 تمام کلم قرآن پر ایمان لے آتا مگر کوئی عرب تو بھی اس پر ایمان نہ لاتا۔ کیونکہ وہ جن کا  
 بطور مجروحہ و غریب عادت مرنے و مسمیٰ بن جاتا تو ان سکا ہے مگر یہ بھی نہیں مان سکا کہ مرنے و  
 مسمیٰ انسان کو جن کے لفظ سے تعبیر کیا جائے۔ جس وقت کفار عرب نے کہا تھا کہ محمد  
 (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کوئی عجیب شخص قرآن سکھاتا ہے تو آپ اس دعوے کی تائید میں وہ  
 کوئی دلیل پیش نہ کر سکے اور جب قرآن نے اس الزام کا یہ جواب دیا کہ انسان فطرتاً  
 یبلغ علوٰ ذلک بالنبی المصطفیٰ و هذا انسان غریب یشہد (انجیل: ۱۰۳)۔ جس شخص کو یہ سکھانے  
 والا جانتے ہیں اس کی زبان تو بھی ہے حالانکہ قرآن جس زبان میں ہے وہ غریبی میں  
 ہے۔ تو اس جواب کو سن کر تمام عرب کی زبانیں بند ہو گئی تھیں۔ لیکن اگر کہیں اس وقت  
 کفار عرب کو ایک چال بھی قرآن میں اسکی مل گئی ہوتی جس میں لفظ ”ہن“ کا اطلاق  
 انسان پر کیا گیا ہو تو وہ پلٹ کر جواب دیتے کہ یہ کہاں کی زبان عربی میں ہے جس میں  
 ”ہن“ کا اطلاق انسان پر کیا جا رہا ہے۔

دوم یہ کہ عرب میں پہلے سے ”ہن“ کا نام ایک اسکی فوق الطبیعی غیر جسمانی قوتوں  
 کے لیے مسموع اور شائع و حروف تھا جو مادہ مسموع نہ ہوتی تھی جس کو بھی بھی وہ  
 ”سمائی“ اور ”غیر“ و غیرہ کی شکل میں دیکھتے تھے اور جس کے حقیقی ان کا اعتقاد تھا کہ وہ  
 فوق الطبیعی اعداد سے ان پر اثر انداز ہوتی ہے۔ پس جب قرآن نے اس شائع شدہ لفظ کو  
 استعمال کیا تو ان اعداد اس کے معنی میں لے جائیں گے جن کے لیے وہ پہلے سے وضع کیا ہوا  
 تھا اور شائع تھا۔ قرآن کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ عربی میں داتا رکھا ہے تاکہ عرب جو اس کے  
 اولین مخاطب ہیں اس کو سمجھ سکیں۔ ہذا قرآن لفظ غریباً لکھتے تھے (یوسف: ۲)۔ یہ  
 دعویٰ اسی صورت میں سچ ہو سکتا تھا جبکہ قرآن میں وہی الفاظ اور اصطلاحات اور انداز بیان  
 استعمال کیے جاتے جو عرب میں رائج و معروف تھے یا اگر اہل عرب کی زبان کے کسی لفظ کو  
 مسموم و حروف معنی کے سوا کسی خاص معنی میں استعمال کیا بھی جاتا تو وہ اصل لفظ کے  
 خلاف نہ ہوتا اور اس خاص معنی کی تشریح کر دی جاتی تاکہ عرب اس کو سمجھ سکتے۔ لیکن آپ

لفظ ”یعنی“ کے جو معنی بیان کرتے ہیں ان کو کام عرب میں مظلوم و محضوف ہیں اور نہ ان کی کوئی ایسی تخریج ہی قرآن میں ملتی ہے جس سے واضح طور پر مظلوم ہو جائے کہ اس نام کا وہ معنی مراد نہیں ہے جو اہل عرب نزول قرآن کے زمانہ میں عموماً اس سے مراد لیا کرتے تھے۔ اب اگر آپ کی بات مان لی جائے تو قرآن کا اپنا یہ معنی باطل ہو جاتا ہے کہ وہ عام فہم عربی میں بڑا ہے۔

سوم یہ کہ قرآن میں جگہ جگہ عربوں کے اس اعتقاد باطل کا ذکر کیا گیا کہ وہ جن اور ملائکہ کو خدائی میں شریک ٹھہراتے تھے ”خدا سے ان کا نسب جڑاتے تھے“ ان سے پتا دیا گئے اور ان کی مہارت کرتے تھے۔ پھر اس اعتقاد کا ابطال اس طرح کیا گیا ہے کہ جن خدا کے شریک نہیں ہیں انہیں اسی طرح خدا کی ایک مخلوق ہیں جس طرح انسان اس کی مخلوق ہے۔ فرق یہ ہے کہ انسان مٹی کے ست سے پیدا کیا گیا ہے اور ”یعنی“ آگ کی پھونک سے۔ مگر احکام خداوندی کے مقابلہ میں وہ ہیں۔ خدا کے سامنے جواب دہ ہونے میں دونوں برابر کے شریک ہیں اور باطنی کی سزا دونوں کے لیے یکساں ہے۔ پس انسان کا ان کی مہارت کو مصلحت ایک ہالہ نہ مصلحت ہے۔ بلکہ اس میں انسان کے لیے ذلت بھی ہے۔ اس لیے کہ انسان ایک بلا ترویج ہے۔ جنوں کے لئے ”بھٹس“ کو آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور انکار کرنے پر وہ راندھا زندہ کر دیا گیا۔ انسان کو حکمت اور رسالت کے بلند مناصب پر سرفراز کیا گیا اور جنوں کو اس کی اطاعت اور عبادت کا حکم دیا گیا جیسا کہ سورۃ الاحقاف کے آخری اور سورۃ جن کے پہلے دو کتبہ میں بیان ہوا ہے۔ پھر انسانوں ہی میں سے ایک برگزیدہ یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ شرف عطا ہوا کہ جن ان کے تابع کہے گئے۔ یہ تمام باتیں جو قرآن میں عربوں کے اعتقادات باطل کی تردید کے لیے کہی گئی تھیں انہیں صحت میں لایا جاتا ہے جو کتنی حق جگہ جن میں ”یعنی“ سے مراد ہی مخلوق ہوتی جس کو اہل عرب خدائی میں شریک اور مہارت میں خدا کا ساتھ دیتے تھے۔ ورنہ اگر ان میں ”یعنی“ سے مراد انسان ہی ہوتے تو پھر یہ کسی طرح بھی عربوں کے ادہام کا ابطال کرنے والی نہ ہو جی اور عربوں کے وہ اعتقادات اپنی جگہ رہ جاتے جو وہ اپنے تصور میں جنوں کے حلقہ رکھتے تھے۔

چہارم یہ کہ اگر جنوں کے ذکر سے کسی خاص مقام یا بعض مخصوص مقامات پر قرآن کا حضور و اہل انسا نوں یا ان کے کسی خاص گروہ ہی کا ذکر کیا گیا تو سوال یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کو الفاظ ”یعنی“ سے تعبیر کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ کیوں نہ ان کو الفاظ انسان ہی سے تعبیر کیا گیا؟ غور و فکر اور ایسے الفاظ استعمال کرنے کی کیا حاجت پیش آئی تھی جن سے ناری جن اور خاکی جن کے درمیان الگتاس واقع ہوتا؟ اس طرح کی تاویلات کے بارے میں یہ ایک اہم اصولی سوال ہے جس کو تارے لانے کے اکثر ذہنی جادوئیں کرنے والے حضرات قرآنی الفاظ کے معنی چاہیں کرتے وقت نظر انداز کر جاتے ہیں۔ وہ اس پہلو پر بھی غور نہیں کرتے کہ جب کسی خاص معنی کو بیان کرنے کے لیے معرّف اور شارح الفاظ عربی زبان میں موجود ہیں اور خود قرآن نے بھی اس معنی کو بیان کرنے کے لیے حسب موقع وہی الفاظ استعمال کیے ہیں تو اس طرح کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ کسی خاص مقام پر اس معنی کو بیان کرنے کے لیے (اگر واقع میں اس کا حضور وہاں وہی معنی بیان کرتا ہو) بعض دوسرے الفاظ استعمال کرتا رہا لہذا وہ الفاظ اس معنی کے لیے شارح اور مترادف نہ تھے اور نہ ہیں؟ مثال کے طور پر اگر واقع میں یہی تھا کہ حضرت علیہ السلام کو مصر سے یا دوسرے مقامات سے اپنی وجہ کے خواہش اطراف سازا معود اور سنگ تراش آدی لراہم کر دیے گئے تھے تو یہی کہہ دینے میں کون سا امر مانع تھا کہ ہم نے علیہ السلام کو ایسے اور ایسے آدی لراہم کر دیے تھے۔ کیا اس مضمون کو لدا کرنے کے لیے الفاظ حقانی کے پاس الفاظ کا کافی ذخیرہ موجود نہ تھا کہ لکھنا اس کو ”یعنی“ اور ”شیاہیں“ کے الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئی؟ کیا غور و نظر حقانی نے آدمیوں کا ذکر کرنے کے مواقع پر ان کو انسان یا بنی آدم کے الفاظ سے تعبیر نہیں کیا ہے؟ اور اگر غرض آدمیوں میں کوئی خصوصیت ایسی تھی کہ ان کو ”یعنی“ اور ”شیاہیں“ کے استعمادوں میں لدا کرنا ضروری تھا جب بھی اس تصریح میں کیا جاتا تھا تو کہ یہ ”یعنی“ بنی آدم سے تھے؟

## قرآن میں سنی جن کی تصریح:

ان خدمات کو ان میں گننے کرنے کے بعد اب دیکھیں کہ قرآن مجید نے لفظ "بنی" کو کس سنی میں استعمال کیا ہے۔ آپ حکیم کرتے ہیں کہ قرآن میں "بنی" اور "انسان" کی جگہیں الگ الگ بیان کی گئی ہیں اور بالفاظ صریح ایک جگہ نہیں متعدد جگہ بتایا گیا ہے کہ "بنی" ایک باری کامل مخلوق ہے اور "انسان" ارضی کامل ہے۔ لفظ "بنی" کو استعمال کرنے کے ساتھ جب اس کے سنی کی یہ تصریح بھی خود قرآن ہی نے کر دی ہے تو اصل یہ چاہتی ہے کہ جہاں کہیں وہ الفاظ استعمال ہوں وہاں اس کے وہی سنی لے جائیں جن کی تصریح کی جائیگی ہے (۱) اس کے خلاف کوئی اور سنی کے لیے ضروری ہے کہ یا تو اس دوسرے سنی کی بھی کوئی دیکھی ہو تصریح قرآن میں موجود ہو یا پھر آپ کے پاس ایسے قوی دلائل ہوں جن کی بنا پر قرآن کی تصریح کے خلاف سنی میں اس لفظ کو لینا جائز ہو۔ اگر پہلی صورت ہے تو یہ کرم کوئی ایک ہی آیت انکی جتنی فرمائیے جس میں "بنی" پر سنی "انسان" کی دیکھی ہو تصریح ہو جیسی کہ "بنی" پر سنی "آئیں مخلوق" کی تصریح ہے۔ اور اگر یہاں نہیں ہے تو ہر کرم کو حق ہے کہ آپ کے دلائل کا جائز لے کر دیکھیں کیا یاد اس حد تک قوی ہیں کہ قرآن نے "بنی" کے جس سنی کی تصریح کی ہے اس کو چھوڑ کر آپ کے خروج کرنا سنی کو قبول کیا جائے۔

## جن بمستی انسان کی پہلی دلیل:

سورہ ۲۰ — نے جس صاف "بنی" کے انسان ہونے کا گمان کیا ہے وہ خود ان کے

الفاظ میں یہ ہے:

(۱) ہر قرآن میں دو جگہ "بنی" کا لفظ "سابق" کے سنی میں آیا ہے جن میں اولاً خود قرآن ہی میں دوسری جگہ اس جھگڑے کے لیے نہیں موجود ہے لفظ استعمال کیے گئے ہیں جن سے معلوم ہو گیا کہ وہاں بنی کا لفظ کن سنی میں آیا ہے۔ دوسرے لفظ "بنی" اس سابق عربی میں نام خود استعمال ہے اور سورہ اولیٰ عربی میں اور جہاں لکھا ہے کہ یہاں "بنی" سے مراد سابق ہے۔



دونوں کے درمیان بھل داؤ صاف کا استعمال کرتا تو یہ اس کے بیان کا نقص ہوتا۔ اس مقصد کے لیے اس کو کم از کم اَلْأَنسَ وَالْجِنُّ دیکھنے ہی کہنا چاہیے تھا تا کہ سامعین کو معلوم ہو جاتا کہ جن کے نام سے جس گروہ کو یاد کیا جا رہا ہے وہ نعت اور عرف عام کے خلاف انسانوں ہی کا ایک گروہ ہے۔

لیکن ہم کو صاف و معصوف کی بحث میں بھی چلنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مٹی کا دھواں یہ ہے کہ قرآن میں جہاں جن دانی کے الفاظ ساتھ ساتھ آئے ہیں وہاں جن سے مراد انسانوں ہی کا ایک طبقہ ہے۔ اب آپ ان تمام آیات کو پڑھا جائے جن میں یہ دونوں لفظ لکھا استعمال ہوئے ہیں۔ اگر خود انہی میں حدود آجی آپ کو ایسی مل جائیں جن میں ان دونوں گروہوں کی متاخرت صاف نظر آتی ہو تو مٹی کا دھواں آپ داخل ہو جائے گا۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ بَيْنَ خَثَائِشْوَ طِ وَطِغْآئِ  
خَلْقًا مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ الشَّوْوَ (الجر: ۲۶-۲۷)

ہم نے انسان کو کالے سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا اور اس سے پہلے جنوں کو ہم نے لو کی گری سے پیدا کیا تھا۔

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخْوَ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ  
نَّارِ (الرحمن: ۱۵-۱۴)

اس نے انسان کو چوڑی کی طرح بھتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی لہٹ سے۔

فَبُذِذُوا لَا يَسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ (الرحمن: ۳۹)  
پس اس روز نہ کسی انسان سے اس کے گناہ کی بابت پوچھا جائے گا اور نہ کسی جن سے۔

لَمْ يَنْصَرِفْ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ (الرحمن: ۵۶)  
ان سے پہلے ان عجزوں کو نہ کسی انسان نے ہاتھ لگایا ہوگا اور نہ کسی جن نے۔

تھا۔ وہاں سے انسانوں کو بلایا گیا کہ تم لوگوں میں سے جو لوگوں کی پکار کرتے تھے۔

وَنُودِمُ نَحْشَرُكُمْ عَمِيَّتًا لَّمْ يَلْزَمِ الْبَنَاتُكُمُ الْعُزْلَاءُ ۚ إِنَّا كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكُمْ  
تُعْلِزُونَ - فَالْزُوا شُبَّانَكُمْ أَتَتْ وَلَدُنَا مِنْ قُلُوبِهِمْ فَلْيُعْلِزُوا  
بِقُلُوبِهِمْ ۚ لَعَلَّكُمْ يَهْتَفُونَ <sup>ط</sup> (سورہ نبا: ۳۰-۳۱)  
جس روز اللہ تعالیٰ ان سب کو جمع کرے گا پھر عازم سے پوچھے گا کیا  
یہ لوگ تمہیں کو پہچانتے تھے؟ وہ عرض کریں گے تو پاک ہمارا ولی  
تو ہے نہ کہ یہ۔ واصل یہ لوگ ہماری نہیں بلکہ جنوں کی پرستش کیا  
کرتے تھے اور ان میں سے اکثر در حقیقت انہی پر ایمان رکھتے  
تھے۔

وَنَحْشَرُكُمُ الْيَوْمَ فِي الْبَنَاتِ نَسَبًا (مائدہ: ۱۵۸)

اور انہوں نے خدا کے اور جنوں کے درمیان رشتہ جوڑ رکھا تھا۔  
وَنُودِمُ نَحْشَرُكُمْ عَمِيَّتًا لَّمْ يَلْزَمِ الْبَنَاتُكُمُ الْعُزْلَاءُ ۚ إِنَّا كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكُمْ  
تُعْلِزُونَ لَوْلَا فُوتِحَ لَكُمُ الْإِنْسِي ۚ وَلَوْلَا فُوتِحَ لَكُمُ الْإِنْسِي ۚ وَلَوْلَا فُوتِحَ لَكُمُ الْإِنْسِي ۚ وَلَوْلَا فُوتِحَ لَكُمُ الْإِنْسِي ۚ  
أَتَيْتُكَ الْيَوْمَ أَتَيْتُكَ لِي - (انعام: ۱۲۹)

اور جس دن خدا ان سب کو جمع کرے گا تو فرمائے گا۔ اے گروہ جن  
تم نے تو انسانوں میں سے جنوں کو اپنے دام میں گرفتار کر لیا اور  
انسانوں میں سے جنوں کے دوست تھے وہ کہیں گے کہ یہ اور دگاہم  
میں سے بھلنے نے بھلنے سے خوب فائدہ اٹھایا اور ہم اب اس مدت  
کو بھی گئے جو تو نے ہمارے لیے مقرر کی تھی۔

ان آیات سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ یہ کہ جن اور انہی دو الگ اور جدا کی حقیقت  
گروہ میں آیا یہ کہ ان میں سے ایک گروہ دوسرے گروہ کا ایک حصہ ہے۔

## دوسری دلیل:

دوسری دلیل یہ ہے کہ انھیں اللہ اس کی دستبرد کو جو حسب تصریح قرآن ”جن“ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے غیر مرنی بیان کیا ہے۔ **لَا تَمُوتُ** (اعراف: ۲۷) بخلاف اس کے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس جو جن تھے وہ نظر آتے تھے اور انسانوں کے سے کام کرتے تھے۔ لہذا حضرت سلیمان والے جن وہ آنکھیں جن نہیں ہیں بلکہ انسان ہیں۔

اس کے جواب میں بڑی آسانی کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سلیمان والے جنوں کے حلقے قرآن میں کبھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ نظر آتے تھے انسانی شکل میں تھے اور حضرت سلیمان کے علاوہ عام لوگ بھی ان کو دیکھتے تھے۔ لہذا قرآن کی جو آیت آپ اپنے استدلال میں پیش فرما رہے ہیں وہ ان آیات کے خلاف نہیں ہے جن میں حضرت سلیمان والے جنوں کا ذکر آیا ہے۔ رہا آپ کا یہ گمان کہ وہ انسانوں کے سے کام کرتے تھے تو یہ بھی قرآن سے ثابت نہیں۔ قرآن میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ وہ انسانوں کی طرح پانی میں گھسے لگاتے تھے۔ یا انسانوں کی طرح برتن اور ٹارٹریں بناتے تھے یا انسانوں کی طرح اعراسے جاتے تھے۔ وہاں تو مطلقاً خواہی اور عروق سازی اور معادی وغیرہ کا ذکر ہے اور محض اس ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خواہی وغیرہ انسانوں کی سی خواہی وغیرہ تھی۔ جادوئیکہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ خواہی بطور اس طریقے کے ممکن نہیں ہے جس طریقہ سے انسان غوطہ کھاتا ہے اور عروق سازی وغیرہ انہی طریقوں میں منحصر ہیں جنہیں انسان استعمال کرتے ہیں۔ اگر محض یہ بات کہ جو فعل انسان کرتا ہے وہ کسی انسانی کی طرف منسوب کیا گیا ہے یہ حکم لگانے کے لیے کافی ہو کہ وہ کسی کا حال انسان ہی ہونی چاہیے تو ایک شخص نمودار اللہ خود اللہ تعالیٰ کو انسان کہہ سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں بعض وہ افعال جو انسان کرتے ہیں خدا کی طرف منسوب کیے گئے ہیں مثلاً **يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ** (صافات: ۲۱) جس میں کہا ہوں کہ اگر اس پہلو سے قطع نظر کر کے یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ



انسانوں کی طرح نظر آتے تھے اور انسانوں ہی کی طرح وہ سب افعال کرتے تھے جن کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ہے تب بھی جہاں آپ مثلی فرما رہے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس گرد و غلو کثافت سے خارج تھے جو نظر نہیں آتا۔ اس لیے کہ کسی مخلوق کا ایسا ہونا کہ وہ انسان کو نظر نہ آئے اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس کا نظر آنا ممکن ہی نہ ہو اور بطور طریق عادت بھی وہ نظر نہ آ سکے۔ قرآن مجید میں شیاطین جن کے غیر مرئی ہونے کی صفت تو صرف ایک ہی جگہ بیان ہوئی ہے مگر ملائکہ کی اس صفت کا متعدد مقامات پر ذکر آیا ہے مثلاً:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَءُوْا (النحل: ۳۸)

یعنی شیطان نے اپنے اولیاء سے کہا کہ میں فرشتوں کی وہ فوجیں دیکھ رہا ہوں جو تم کو نظر نہیں آتیں۔

لَقَدْ اَنذَرْنَاكَ عَلٰیكَ وَكَذٰلِكَ يَخْتَوٰى لَمْ يَرَوْهَا (الحج: ۳۰)

پھر اللہ نے اپنی سمجھ اس پر اتاری اور ایسے فکروں سے اس کی توجہ ہٹا دی جن کو تم نہ دیکھتے تھے۔

وَقَدْ اَنذَرْنَاكَ لَمْ يَرَوْهَا (الحج: ۳۱)

اور اللہ نے وہ فکرا بار سے جن کو تم نہ دیکھتے تھے۔

بِاٰجِلٍ فَكُنْمْ جُنُوْدًا لِّرُسُلِنَا عَلٰیہُمْ وَاٰجِلٍ وَجُنُوْدًا لِّمَ

نَرَوْهَا (الحج: ۳۲)

جب تم پر فوجیں ملے اور ہوئیں تو ہم نے ان پر آگئی بھیجی اور وہ فکریجے جو تم کو نظر نہ آتے تھے۔

يَوْمَ يَرَوْا الْمَلٰٓئِكَةَ لَا يَخْلُوْنَ رِجْلًا رِجْلًا (الزمر: ۲۲)

جس روز یہ لوگ ملائکہ کو دیکھیں گے اس روز ہر مومن کی ٹہر نہ ہوگی۔

اس کے باوجود متعدد مواقع قرآن مجید ہی نے بیان کیا ہے کہ ملائکہ انسانی شکل میں

آئے ہیں۔ ذمہ صرف انبیاء نے بلکہ عام انسانوں تک نے ان کو دیکھا ہے اور ان کی باتیں سنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان بہت سی سنگی حائلوں کو دیکھ کر آپ نے ملائکہ کے حلقے بھی کیوں نہ کہہ دیا کہ ان سے مراد بھی انسانوں ہی کا ایک طبقہ ہے؟ غیر مرئی ہونے میں دونوں برابر۔ انسانی شکل میں ظاہر ہونے کے واقعات ملائکہ میں متعدد اور جنوں میں صرف ایک۔ باوجود اس کے کہ جب ہے کہ آپ ملائکہ کے حلقے کو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے بطور مجرّم و ذوقی عادت ہر بار وہ انسانی صورت اختیار کرتے رہے ہیں۔ لیکن جنوں کے حلقے اس قسم کا ایک واقعہ ہی کہ آپ کا ذہن اس طرف نہیں جاتا کہ حضرت سلیمان کی غیر معمولی ذکاوت کو قبول کر کے جس طرح اللہ تعالیٰ نے ذوقی عادت کے طور پر ہوا اور پر عہدوں کو ان کے تابع کیا تھا اور ان کو جانوروں کی بولیاں سکھائی تھیں اسی طرح بطور ذوقی عادت اس نے جنوں کو بھی مرئی و محسوس بنا دیا ہوگا۔ اس کے برعکس آپ قرآن کی تمام تصریحات اور لفظ عرب کے خلاف یہ تاویل کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں کہ صرف اس خاص موقع پر انسانوں کو ”جنی“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور مولانا۔۔۔ تو اس ایک مثال سے فائدہ اٹھا کر انسانوں کی ایک مستقل قسم کا نام ہی ”جنی“ فرض کر لیتے ہیں! دوا صمدیہ اس کے لیے کوئی ثبوت ان کو قرآن سے نہیں ملے اور اس کے خلاف قرآن مجید کی صریح آیات اور کلام عرب کی واضح شہادتیں موجود ہیں۔ اتنی بڑی ذمہ داری کا بار اٹھانے سے پہلے کیا اس بات پر غور کر لیں پھر ذہن کا اللہ تعالیٰ کا ایک غیر مرئی مخلوق کو مرئی عادیہ کون سا ایسا مستبعد اور محال امر ہے کہ اس سے بچنے کے لیے اتنی مشقت اور اسے تکلف کی حاجت پڑی آئے؟ جب آپ نے ملائکہ بھی لطیف مخلوق کا مرئی ہونا مان لیا تو شیاطین بھی کثیف مخلوق کے مرئی ہو جانے میں اگلا استہزاء کیوں محسوس ہوتا ہے؟ قرآن مجید میں جنوں کی جو کچھ حقیقت بیان کی گئی ہے وہ اس سے زیادہ نہیں کہ وہ ایک آنکھیں مخلوق ہیں۔ لیکن جبریل فرشتے کے حلقے تو یہ کیا ہے کہ وہ ”روح“ اور وہ بھی روح اللہ ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

لَقَدْ سَخَّرَ بَلَدًا رَّوْعًا لِّعِزِّ امْرِئِكُمْ بِهَا يَنْتَبِهُوا (مریم: ۷۸)

پھر ہم نے اس کے پاس اپنی روح کو بھیجا اور وہ اس کے سامنے





کے عصا کو کھار دیا تھا۔ جب سلیمانؑ نے چاہا تو اس جنوں پر چہ راز  
کھلا کہ اگر وہ طیب ہاتھ ہوتے تو آجی مدت تک اس ڈبیل ملائی  
کے عذاب میں نہ نہتے رہتے۔<sup>(۱)</sup>

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ غوطہ خورد اور سحرار شیطانی جن کی قسم سے  
تھے شیاطین الانس نہ تھے۔

دوسرے یہ بات آپ کی اور مولانا کی نظر سے پوشیدہ رہ گئی کہ قرآن مجید میں کہیں  
مطلقاً شیطان اور بھیاطین بول کر انسان مراد نہیں لیے گئے ہیں بلکہ انھیں اور اس کی  
دست دہی مراد لی گئی ہے۔ ہاں اگر کہیں انسانوں کے کسی گروہ کے لیے شیاطین کا لفظ بطور  
علت استعمال کیا گیا ہے تو ایسے ہر موقع پر ملاحظہ فرمائیے کہ یہ لفظ کیا ہے کہ ہاں شیاطین  
سے مراد انسان ہیں ایسے وقت تک کہ جنھیں اللہ تعالیٰ نے خلق کیا جنھیں اللہ تعالیٰ نے  
(الانعام: ۱۱۳) اور وہاں خلق ابھی شیطانوں کا خلق نہ کیا تھا (البقرہ: ۱۳)

### ایمان بالکتاب کا معنی:

اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کوئی ایسی قوی دلیل موجود نہیں ہے جس کی بنا  
پر سید سلیمانؑ کے قصہ میں یا کسی دوسرے مقام پر لفظ ”ہیمن“ کے معنی سمجھنے کرنے میں  
اس معنی سے انحراف کرنا چاہو جو جس کی تصریح خود قرآن مجید متعدد مواقع پر کر چکا ہے

(۱) یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اس آیت میں ”ہیمن“ کے ساتھ اس کا لفظ نہیں آیا ہے۔ اور یہ بھی  
اشارہ ہے کہ یہ ہیمن وہ ”ہیمن“ ہے جس کو لفظ دہائی کا محض تکرار نہیں بلکہ اس کی عالم طیب سمجھنے سے ہے۔  
اس میں یہ ایک گروہ ہے جس کی علی علیہ السلام سے قرآن میں کرنا ہے دوسرے ہم تو مولوں سے کہتا  
ہے کہ اب اس کے لفظ دہائی کے وہاں ہم سے بھی گئے ہیں اور اس کی وجہ یہ جان کر ہے کہ وقتاً بوقتاً  
فَشَفَا لَهُمْ وَجَلَا فَبُذِلُوا غُرَّتْ فَبُذِلُوا وَفُلِحُوا - وَتَمَّتْ لِقَاءُ جَنَّتْ مَلَكًا بِشَفَا فَبُذِلُوا فَبُذِلُوا  
فَبُذِلُوا لَمْ يَجِدْ لَهُمْ لِقَاءَ فَبُذِلُوا (النجم: ۶-۹) اس آیت میں لفظ کی طرف مائل کرنے کی بوجہ سے وہاں کی گئی  
ہے وہ انسان کی لکھ میں بھی نہیں آتی لہذا کوئی انسان اس پر قادر ہے۔

اور جب اس کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے تو کسی شخص کے لیے جو قرآن مجید کے کلام الہی ہونے پر ایمان رکھتا ہو یہ جان نہیں ہے کہ جس کو خدا نے "جن" کہا ہے اور آدمی نہیں کہا اس کو وہ اپنے قیاس سے آدمی کہہ دے۔ ایسا قیاس کرنے کے لیے اگر کوئی سبب دہائی ہو سکتا ہے تو صرف یہ ہے کہ عادت جاریہ جس کا مشاہدہ اور احساہ کرنے کے ہم طور ہیں ان واقعات کے خلاف ہے جو بعض مواقع پر قرآن مجید میں جنوں کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ لیکن اسی طرح آگ کا ایک خاص شخص کے لیے سرد ہو جانا ٹکڑی کا ایک خاص موقع پر اڑ دیا جانا اور بار کا ایک خاص وقت میں پھٹ کر راستہ دے دینا ایک شخص کا منی کے پرندہ جاکر ان میں جان اڑل دینا اور نروں کو زندہ کر دینا چھڑا دینوں کا ایک عار میں نہیں سو رہی تھک سوتے چڑے رہنا اور پھر بھی زندہ رہنا ایک شخص کا مرنے کے سو رہی بھڑکی اٹھنا اور اپنے کھانے پینے کی چیزوں کا جوں کا توں ہانکل جازہ حالت میں پانا ایک شخص کا سالار سے نو سو رہی تھک زندہ رہنا اور وہ بھی جنگ کی حقوں سے نہیں بلکہ ایک منکر قوم کے مقابلہ میں تبلیغ دین کی حق دانہ والی حقوں کے ساتھ یہ اور ایسے ہی متعدد واقعات ہیں جو قرآن مجید میں بیان کیے گئے ہیں اور سب اس عادت جاریہ کے خلاف ہیں جس کو دیکھنے کے ہم طور رہے ہیں۔

اگر ہم قرآن کو خدا نے عظیم و عجیب اور قادر و توانا کا کلام نہ مانتی تو سرے سے ان واقعات کی بنا دلی کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ محض اس بنیاد پر ان سب کو جھٹلایا جا سکتا ہے کہ ایسا ہوتے ہم نے کبھی نہیں سنا اور نہ دیکھا۔ اور اگر ہم یہ مان لیں کہ قرآن اس خدا کا کلام ہے جو ازل سے ابد تک عالم وجود کے ہر چھوٹے بڑے واقعہ کا حقیقی علم رکھتا ہے اور خدا وہ خدا ہے جس کے محو سے ہم کو سورج اور چاندوں اور زمین اور خود اپنے وجود میں ہر آن نظر آ رہے ہیں تو ہمیں کسی غیر معمولی اور عکالی عادت واقعہ کو ایسا ہی طرح تسلیم کرنے میں جامل نہیں ہو سکتا جس طرح وہ قرآن میں بیان ہوا ہے۔ یہ واقعات تو کیا چڑھیں اگر قرآن میں کہا گیا ہوتا کہ ایک وقت میں چاند کو ماؤنٹ ایمرست پر لا کر رکھ دیا گیا تھا اور کسی وقت خدا نے سورج کو مشرق کے بجائے مغرب سے اٹھایا تب بھی ایک

موسے صاف تو اس بیان کی صداقت میں ایک لمحہ کے لیے شک نہ ہو سکتا تھا اور نہ کسی طرح  
 جامل کر کے اس کو عادتِ جاریہ کے مطابق ثابت کرنے کی ضرورت پڑی آ سکتی تھی۔ اس  
 لیے کہ یہ کائنات جس کی وسعت کا تصور کرنے سے ہمارا دماغ تھک جاتا ہے اور اس  
 کائنات کی ہر شے حتیٰ کہ گھاس کا ایک ٹکڑا اور کسی جانور کے جسم کا ایک بال بھی اپنی  
 پیدائش میں درحقیقت اتنا ہی خیریت انگیز مخلوق ہے جتنا چاند کا اپورست پر آ جانا اور سورج کا  
 طرب سے طلوع ہونا۔ فرق اگرچہ ہے تو صرف یہ کہ ایک قسم کے واقعات کو دیکھنے کی  
 ایسی عادت ہو گئی ہے اس لیے ہم کو ان کے مخلوق ہونے کا شعور نہیں ہوتا اور دوسری قسم  
 کے واقعات مثلاً ہیں اس لیے ان کی خبر بہ ہم کو دی جاتی ہے تو ہمیں اچھنکا ہوتا ہے اور  
 ہماری عقل جو صرف مشاہدات و تجربات پر امتداد کرنے کی فکر ہو گئی ہے ان کو باور کرنے  
 میں الجھتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایسے واقعات کے حلق بہ ہم کو کوئی ٹھوڑی جائے تو  
 ہمیں حق ہے کہ ان کے وقوع کے حلق کا عقلی و فطری شہادت طلب کریں۔ لیکن ایک مومن  
 کے لیے قرآن سے بڑھ کر عقلی و فطری شہادت اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ کچھ دہل سے یقین  
 رکھتا ہے کہ یہ خدا کا کلام ہے اور خدا کے فضل پر خود خدا ہی کی شہادت سب سے زیادہ مستحکم  
 ہے۔ البتہ جو شخص قرآن کے کلام الہی ہونے میں شک رکھتا ہو اس کو حق ہے کہ قرآن کے ہر  
 بیان میں شک کرنے، غلو اور عادتِ جاریہ کے موافق ہونا محال ہے۔

ترجمان القرآن

(شوال ۱۳۵۳ھ - جنوری ۱۹۳۵ء)

## معنی خلافت

یہ مضمون بھی اسی بحث کے سلسلہ میں لکھا گیا تھا جس میں سابق مضمون "حکومتِ حق" لکھا گیا تھا۔ مصنف نے دہائی کیا تھا کہ آدم علیہ السلام کو جو خلافت اللہ تعالیٰ نے مسیح کی قسمی دہ اس مسیح میں دہی کہ اللہ نے ان کو زمین پر اپنا خلیفہ بنا دیا تھا بلکہ اس مسیح میں قسمی کہ ان کو اپنے سے پہلے ساکنانِ زمین کا چاہیے بنا دیا تھا۔ پھر مصنف نے یہ بھی دہی کیا تھا کہ خلافت کے مسیح صرف "ہاشمی" کے ہیں اس لیے خلافتِ اہلبیت کا تصور ہی ہے مسیح ہے۔ اس پر ہم نے نزعانِ القرآن میں مختصر تنقید کی تھی مگر اہلِ قلم پر گئے جن کا ذکر پہلے کر چکا ہے اس پر تعاقب کیا اور اس کے جواب میں یہ مضمون لکھا گیا۔

خلافت کی بحث میں سب سے پہلے ہم کو لقبِ عرب کی طرف رجوع کر کے یہ حقیق کرنا چاہیے کہ کیا فی الواقع عربی زبان میں اس لقب کے مسیح صرف "ہاشمی" ہی کے ہیں یا اس کے مسیح ثابت کے بھی آتے ہیں۔

نامِ راجب اسمہائی اہلِ طہرات میں لکھتے ہیں:

وَالْخِلَافَةُ بِهَا عَنْ الْقَوْمِ ثَلَاثَةٌ اَلْخُلُوفُ اَلْعَلَوِيَّةُ اَلْبَلَوِيَّةُ وَ

اَلْمَعْرُوفَةُ اَلْاَبْنَوِيَّةُ اَلْمَسْتَقْبَلَةُ۔









کہ ”میں زمین میں اپنا ایک نائب مقرر کرنے والا ہوں؟“ اگر سامع صرف عربی جانتا ہو  
اور ان اصلی حدود سے نا آشنا نہ تھے، تو جس سوال نے ذہن پر دے کر ایک نئے  
انتہا کیا ہے تو اس فقرے کو سن کر وہ ان باتوں میں سے کون سے سنی مراد لے گا؟

### خلافت میں فرماں برداری کا مفہوم:

اس حق تعالیٰ کے بعد میں آپ کو دعوت دیں گا کہ آپ خلافت کے اس مفہوم پر  
غور کیجیے جس کو خود آپ نے اہل اسلام نے مراد لیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ:  
”خلافت فی الامم سے مراد زمین کی سلطنت و حکومت کی جائیگی  
ہے۔“

سوال: ”یقیناً عیسیٰ علیہ السلام نے خلافت (قرآن: ۳۱) کا ترجمہ ”میں زمین میں  
ایک بادشاہ بنانے والا ہوں“ کرتے ہیں اور اس پر نوٹ لکھتے ہیں:  
”حضرت آدم اپنے سے پہلے ساکتان زمین کے بجائے بادشاہ  
بنائے گئے تھے۔“

خود فرمائیے کہ خلافت کے معنی تو محض جائیگی یا قائم خانی یا بعد میں آنے کے  
ہیں۔ مگر اس میں بادشاہی اور فرمانداری کا مفہوم کہاں سے آگیا؟ اگر تمہیں خلافت اس  
مفہوم سے خالی ہے اور جتنا خالی ہے تو اس میں یہ مفہوم اس اعتبار سے آ سکتا ہے کہ  
خلیفہ کو خلافت کسی فرماندار اور کسی سلطان سے ملی ہو۔ مگر جب انسان کو وہ خلافت ملی جس  
میں خود آپ کے اعتراف کے مطابق سلطنت و فرمانداری کی جھلک ہے تو بلاشبہ یہ ماننا  
پڑے گا کہ انسان جس کا خلیفہ ہوا وہ کوئی فرماندار تھا۔ اب فرمائیے کہ کیا قرآن سے یا طبعی  
حقیقت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان سے پہلے زمین پر کوئی ایسی مخلوق تھی جس میں  
فرمانداری کی شان تھی؟ فرمانداری کے لیے علم، حکمت، اختیار، ارادہ، قدرت وغیرہ صفات کا  
ہونا ضروری ہے؟ کیونکہ ان کے بغیر زمین اور اس کی موجودات پر فرمانداری ممکن ہو سکتی۔  
طبعی جمہوریت سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کہہ سکیں کہ انسان سے پہلے کوئی مخلوق ایسی موجود

رحمی جو ان مسلمات سے متعلق ہوتی۔ اسی کی تصریح قرآن بھی کرتا ہے۔ وہ ہم کو بتاتا ہے کہ انسان سے پہلے خدا کی جو مخلوق سب سے افضل تھی یعنی ناکارہ جن کو (جِنّۃٌ شَکُورٌ) کہا گیا ہے۔ اس کا بھی یہ حال تھا کہ وہ علم بہتیا سے بے خبر تھی (لَمْ يَسِرْ خَلْقُهُمْ خَلْسِي الْمَشْرِقِ لَقَدْ اَنْتَبَهُنَّ بِمَشَارِقِهَا وَهِيَ اَنْ تَكْتُمَ حَبِيبَتِنَّ - فَلَمَّا اَسْنَحْتَكَ لَا يَلْمُنَا اِلَّا مَا عَلِمْنَا) (قرآن: ۳۱-۳۲) اور اس کے اختیار کی آزادی سے بالکل محروم تھی (لَا يَخْضَرُونَ اِلَّا مَا خَضَرْنَاهُمْ وَنَقْلُوهُمْ تَحْمِلُ تَحْمِلُ)۔ (الحریم: ۶) دوسری مخلوق جن تھے 'سوان' کے حلقے کوئی بات قرآن مجید نے انکا بیان نہیں کی جس سے معلوم ہوتا ہو کہ ان کو زمین کی فرمانروائی حاصل تھی۔ اسے عبادات و طاعات و عبادات تو ان کا حال آپ جانتے ہیں۔ پھر آخر وہ کون سی مخلوق تھی جس کی خلافت زمین کی فرمانروائی کے اعزاز کے ساتھ انسان کو حاصل ہوئی؟

ہم اگر مان لیا جائے کہ یہ پرانے ساکینی ارضی کی خلافت ہے اور وہ ساکینی ارضی انسان سے پہلے زمین کے فرمانروا تھے تو کیا وہ بلا صاف فرمانروا تھے یا ان کی فرمانروائی بھی؟ ہاں تھی؟ پہلی حق تو آپ اختیار نہیں کر سکتے کیونکہ اسکا حق متعین کی نذر سے بلا صاف اور بالذات فرمانروا صرف حق تعالیٰ ہے اور اس کے سوا سب کی فرمانروائی محض مطالبی ہے۔ اب دوسری حق تو اس کو اختیار کرنے کی صورت میں یا تو آپ کو خلافت و خلافت کا ایک لامتناہی سلسلہ آغا چڑے گا یا پھر یہ حلیم کرے گا کہ یہ فرمانروائی کی شان خواہ کے بعد دیگرے ہی خلافت کوئی ہو پھر حال اس کا سرچشمہ ہی ذات حق تعالیٰ ہے اور خلافت میں بادشاہی کی جگہ اسی وقت آ سکتی ہے جبکہ وہ خلافت الہی ہو۔

### قرآنی اشارات :-

اب میں آپ کو ان قرآنی اشارات کی طرف توجہ دلاؤں گا جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو جس خلافت سے سرفراز کیا گیا ہے وہ بالکل خلافت الہی ہے۔

قرآن مجید کا بیان ہے کہ خدائے انسان کو بھڑچ سناحت پر پیدا کیا اَوَّلَئِكَ خَلَقَ



اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو مجاہدہ کرنے کا جو حکم دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ اللہ نے اس کو اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا تھا۔ یعنی وہ قدرت اور صنعت الہی کا عظیم اہم تھا۔ اور اس کے اندر خود اپنی طرف سے ایک خاص ذریعہ پھونکی تھی اور ایک محدود بنانے پر اس میں وہ صفات پیدا کر دی تھیں جو ہندوہ فوقی اہتمام خود پاری تھائی میں پائی جاتی ہیں۔ اس شان اور ان صفات پر انسان کو پیدا کرنے کے بعد اعلان کیا گیا کہ ہم اس کو زمین میں خلیفہ بنانے والے ہیں۔ جیسا کہ سورہ بقرہ کے چوتھے دیکھ میں ارشاد ہوا ہے۔ فرشتوں نے اس معاملہ میں کچھ اپنے خلک پہنچے کیے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے انسان کی سب سے افضل صفت یعنی علم کا مظاہرہ کرایا۔ اس طرح جب خلافت کے لیے انسان کی اہلیت ثابت کر دی گئی تو فرشتوں کو حکم دیا گیا کہ اس کی خلافت تسلیم کرو اور طاہرہ حلیم کے طور پر اسے مجاہدہ کرو۔ تمام فرشتوں نے اسے تسلیم کیا اور سرسجود ہو گئے مگر شیطان نے اس کی خلافت ماننے سے انکار کیا اس لیے اس کو رعبہ اور گاہ گردہ کیا۔

یہ تمام اشارات کیا ظاہر کر رہے ہیں؟ تمام مخلوقات پر انسان کی فضیلت کا اظہار کیا جاتا ہے۔ عام مقابلہ میں اس کی فضیلت ثابت کی جاتی ہے۔ بنایا جاتا ہے کہ وہ عاریتہ صفات کا عظیم اہم ہے اور ہم نے اس میں اپنی طرف سے ایک خاص ذریعہ پھونکی ہے۔ حکم ہوتا ہے اور وہ بھی کس کو؟ فرشتوں کو کہ اس کو مجاہدہ کرو۔ ان سب باتوں کے ساتھ اعلان کیا جاتا ہے کہ ہم اس کو خلیفہ بنانے والے ہیں۔ ان چاروں کے ساتھ جس خلیفہ کی خلافت کا اعلان کیا گیا کیا وہ مصلحتی ارضی کا خلیفہ تھا؟ اگر ہاں صرف اتنی ہی تھی کہ پرانے لینے والوں کی جگہ کسی دوسرے کو بھاریا جارہا تھا تو اس کے لیے فرشتوں کے سامنے اس کی خلافت کا اعلان کرنے اور یوں اس کی فضیلت کا مظاہرہ کرانے کی کیا ضرورت تھی؟ اور پھر مانگے کہ یہ حکم کیوں دیا گیا کہ اس کو غائی کے نوآبادکار کو جو فقط دوسرے لوگوں کی جگہ لینے کے لیے جارہا تھا مجاہدہ کریں؟

## خلافتِ الہی سے مراد کیا ہے؟

دوسری بات جو قرآن مجید میں ایک اور موقع پر ارشاد ہوئی ہے 'خلافتِ الہی کے مفہوم پر صاف روشنی ڈالتی ہے قرآن:

بَقَا عَزَّ وَجَلَّ الْاِخْلَافَ عَلَى السُّوَابِ وَالْاَزْجِ وَالْجَنَابِ فَتَنْتِ اَنْ  
يُخْلِفَهَا وَتُخْلِفُ بِهَا وَتُخْلِفُ الْاَوَّلِيْنَ اِنَّكَ تَكُنْ عَزَّ وَجَلَّ  
تُخْلِفُ (ازاب: ۷۳)

ہم نے اس آیت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر بھی کیا تھا مگر  
انہوں نے اس کا بار اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور  
انسان نے اس کو اٹھایا۔ بے شک وہ کالم ہوا انجام سے بے خبر تھا۔

اس آیت میں بارِ امانت سے مراد اختیار (Freedom of Choice) اور ذمہ داری  
(Responsibility) ہے اور ارشادِ الہی کا مطلب یہ ہے کہ آسمانوں اور زمینوں  
اور پہاڑوں میں اس بار کو اٹھانے کی عاقبت نہ تھی۔ انسان سے پہلے کوئی حقوق الہی نہ تھی جو  
یہ پرہیزگار قبول کر سکتی۔ آخر کار انسان آیا اور اس نے یہ بار اٹھالیا۔ اس بیان سے عہد  
ثبات نکلتے ہیں۔

۱۔ انسان سے پہلے زمین و آسمان میں کوئی حقوق بارِ امانت کی حامل نہیں تھی۔ انسان  
پہلی حقوق ہے جس نے یہ بار اٹھالیا ہے۔ لہذا منصبِ امانت میں وہ کسی حقوق کا  
جانشین (Successor) نہیں ہے۔

۲۔ جس چیز کو سزا جبر میں خلافت کہا گیا ہے وہی چیز یہاں امانت کے لفظ سے تعبیر  
کی گئی ہے۔ کیونکہ وہاں فرشتوں پر عاقبت کیا گیا تھا کہ تم خلافت کے اہل نہیں ہو  
اس کا اہل انسان ہے اور یہاں فرمایا گیا ہے کہ زمین و آسمان کی کوئی حقوق جاری  
امانت کا بار اٹھانے کی اہل نہ تھی صرف انسان اس کا تحمل ہو۔

۳۔ خلافت کے مفہوم کو امانت کا لفظ واضح کر دیتا ہے اور یہ دونوں لفظ نظامِ عالم میں  
انسان کی صحیح حیثیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ انسان زمین کا فرمانروا ہے۔ مگر اس کی





## رواداری کا غیر اسلامی تصور

”تقوم القرآن“ میں آیت وَلِلْعَرَبِ اَشْرَفٌ لَا تَتَكَبَّرُ فِيهِ فُتُوْنُ الْبَنِي اِسْرَاطِ  
 لِهٰن فَتَكْبَرُ فَلَا تَعْلَمُوْنَ اِلَّا عَلَى الْغُلْبَةِ (۱۷۳) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا گیا تھا  
 کہ ”ہذا آجائے سے مراد کافروں کا اپنے کفر و شرک سے ہذا آجائیں بلکہ فتنے سے ہذا  
 آجائے۔ کافر مشرک دہریے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھتا ہے رکھے اور جس  
 کی چاہے مہادت کرے یا کسی کی نہ کرے۔ اس گروہی سے اس کو نکالنے کے لیے ہم اسے  
 لہجائیں اور نصیحت تو کریں گے مگر اس سے لڑیں گے نہیں۔ لیکن اسے یہ حق ہرگز نہیں ہے کہ  
 خدا کی زمین پر خدا کے قانون کے بجائے اپنے باطل قوانین جاری کرے اور خدا کے  
 بندوں کو غیر از خدا کسی کا بندہ بنائے۔ یہ فتنہ بڑا دشمنی مٹایا جائے گا اور مسلمان کی تکرار اس  
 وقت تک انجام میں نہ جائے گی جب تک کفار اپنی روش سے باز نہ آجائیں۔“ اس تفسیر کے علاوہ  
 کچھ فقرے پر ناظرین ترجمان القرآن میں سے ایک صاحب علم بزرگ نے حسب ذیل  
 اعتراض کیا ہے:

(۱۷) آیت کا فاصلہ زیادہ ہے۔ ”کہ ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ ان کو اپنی دین سے اور دین کے لے کر  
 جائے۔ پھر اگر وہ باز نہ آجائیں تو دست برداری جائز نہیں ہے مگر کافروں پر۔“

(الف) اس کے سچے یہ ہیں کہ اسلام جو امن اور سلامتی کا حامی اور  
مستحکم ہے دوسروں کے مذہب میں مداخلت اور اس کا پر لڑائی روا  
رکھتا ہے حالانکہ یہ مصر لا (مصر لا یس الجنتی) (قرء: ۲۵۶) کے  
خلاف ہے۔

(ب) ظالمین کو اپنے اپنے مذہب اور عقائد پر قائم رہنے کی آزادی  
لکنم یشککم ولین جنہ (کافران ۶) سے بھی ظاہر ہے جو کوئی اپنے  
عقائد میں آزاد ہوگا اسے ان کی اشاعت اور تبلیغ میں بھی آزادی  
ہونی چاہیے کیونکہ وہ انھی عقائد کو برحق سمجھتا ہے۔ قرآنی مکتوب سے  
اسی آزادی کا پتہ چلتا ہے اور باہمی مناظرات کا ثبوت بھی ملتا ہے  
مکلا لا تخذوا لہذا الکلم طکضب الا باطن جن الحسن (مکتوب: ۱)  
۳۵-۳۶) غیر مذہب کے مہارت جانے اور طریق مہارت اسلامی  
مداخلت سے محفوظ رہے ہیں۔ حتیٰ کہ مسجد نبویؐ میں اہل کتاب کو  
اپنے طریق پر مہارت کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ حضرت  
یوسف علیہ السلام نے مزح مصر کی عداوت اختیار کی جس کا عقیدہ  
اور عمل شرک و کفر تھا۔ ہاں اپنے طور پر ان کے ساتھ تبلیغ کرتے رہے  
جیسا کہ فیاض بنی النسخین ؑ قرآنات شیطانیہ لکھنؤ نمبر ۱۱۱  
ملاحظہ فرمائیں (یوسف: ۳۶) سے ظاہر ہے اس طرح دوسروں کو  
بھی اپنے خیالات کی اشاعت کا حق پہنچتا ہے۔

(ج) ذہن خط مہارت کو مد نظر رکھتے ہوئے مسلمان کہیں بھی مظلوم  
آبادی میں امن سے زندگی نہیں گزار سکتے۔ غیر مسلم تہذیب اور  
مناظراتی امور میں بھی کیوں نہ ان کے ساتھ تعاون باہمی اور  
رعاداری سے کام لیں۔ جبکہ ان کا سیاسی اور اساسی عقیدہ ہی سب سے روا  
ہو؟ ایسے مسلمان اگر ترکی اور ایران میں بھی آباد ہوں تو جہول آپ

کے وہاں بھی انہیں علم چھوڑنا ہوگا کیونکہ ان ممالک میں حدود اور قوانین اسلامی نافذ نہیں۔ اس زمانہ میں عالمگیر سیاست اس نکتے پر مبنی ہے کہ کوئی جماعت غیر معروف طریقوں سے غیر مسلموں کے ساتھ تعاون و تعامل باہمی سے کام نہیں لے سکتی کیونکہ آپ کا فرسودہ استدلال کسی اشتراکِ عمل کے لیے مانع ہوگا۔ اگر اسلامی جماعت اپنے عقائد کی اشاعت کا حق رکھتی ہے تو اسے غیر مسلموں کو بھی خصوصاً جبکہ وہ عکرمین ہوں وہی حق دینا ہوگا۔ ہرچہ یہ خود نہ پہنچی ہو مگر ایسا جہاد۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کے اہل کتاب کے ساتھ جو تعامل باہمی کے معاہدے کیے تھے کیا وہ معاہدے انکی ہی شرائط پر مبنی تھے؟ مکی زندگی کے ابتدائی مراحل آپ کے استدلال کے سہیہ نہیں۔ بالکل دوسری جماعت کا وجود ہی کسی غیر مسلم حکومت کے لیے کھانا بنیچ ہے کہ جو مکی اسے قوت ملی وہ اس کے قوانین اور اس کے نظام حکومت کو جاننے کے لیے تیار ہاتھ میں لے لے گی۔ کون اس کو برداشت کرے گا؟

اس اعتراض کا مختصر جواب تو چند جملوں میں بھی دیا جاسکتا ہے لیکن اگر حقیقت یہ اعتراض اپنی پشت پر لٹا لٹبوں کا ایک بڑا ہمار دکھتا ہے اور وہ لٹا لٹبیاں است میں بڑی کثرت سے پھیلی ہوئی ہیں حتیٰ کہ ان کی وجہ سے مسلمان باعوم اپنے دین کے بنیادی تقاضوں تک کو نگھنے سے غامر ہو رہے ہیں اس لیے یہاں دریا اس پر تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔

یہ بحث تو بعد میں ہوتی رہے گی کہ اسلام اس اور سلامتی کا مزید کس سطحی میں ہے اور لا ائکر الاہی البنی اور لکنم جنکم وکن وکن کا کیا مطلب ہے اور یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نبوت کرنے آئے تھے یا عطا شدہ گار میں لگے تھے۔ ان باتوں سے پہلے اس سوال کا اصرار ہونا چاہیے کہ کئی انواع و اقسام کے اسلام کا مشن اس دنیا میں ہے کیا؟ کیا وہ جہادوں کی

سواری کے لیے انسانوں کو سوار خانے آیا ہے تاکہ ہر جہاں رجب دنیا میں گھائی کرنے اٹھے تو اسلام کے پھر وہی کو اپنا احکامت گزار حکم پائے؟ کیا اس نے دنیا بھر کی حکومتوں اور سلطنتوں کے لیے یہاں رضیت فراہم کرنے کا ارادہ لیا ہے کہ ہر حکومت کو خواہ اس کا حکام کسی نوعیت کا ہو اپنی مشینری چلانے کے لیے اسلام کے کارخانہ سے ہر قسم کے ارحطے بندے حاصل ہو جایا کریں؟ کیا اس کا کام بس یہی ہے کہ چند عطا کردہ اور چند اصول و احکام کی تعلیم دے کر آدمیوں میں اتنی ٹپک اور اتنی تڑپ پیدا کر دے کہ وہ ہر حکام مصلحت میں خواہ وہ کسی قسم کا مصلحت ہو یا سالی کھپ سکیں؟ اگر معاملہ حقیقت میں یہی ہے تو اسلام مجدد مذہب اور بہت پال کی مٹائی ہوئی مسیحیت سے کہہ بہت زیادہ مختلف چیز نہیں ہے اور اس کے بعد یہ سمجھنا ہمارے لیے مشکل ہے کہ ایسے مذہب کی کتاب میں ایسے جملوں کا جیسا عجیب و غریب ناک فطرت سے آوازیں نکلیں۔ اسے تو اپنے ہی دلوں کو جگ اور جہاد کا حکم دینے کے بجائے اپنے فاضلین سے یہ کہنا چاہیے تھا کہ:

”ہم طریقوں کو آخر کیوں بدلتے ہو؟ ہم نہ حکام حکومت میں کوئی انتخاب کرنا چاہیں نہ حکام مصلحت میں کسی ترمیم و تفسیح کی ضرورت دیں۔ اللہ ارکشی کا بھی ہوا اس کے ماتحت یہاں باشندوں کی حیثیت سے رہنا ہمارا مسلک اور حکومت وقت کی وقار داری ہمارا دین و ایمان۔ ہجر ہم سے تمہیں پر غائی کی کیا وجہ؟ ہمارا مذہب ہی عقیدہ اور ہمارا ہی پابا پات کا حکام تو اس سے تمہارا کیا نکلتا ہے؟ تمہارا کون سا مصلحتی ہمارا اور کون سا مصلحت دایا ہے جس پر ہمارے عقیدے پر ہماری پر جا کی ضرب چلتی ہو؟“

یہ جواب اگر اچھے متفکر اور ایسے میں دیا جاتا اور مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ہی وقت دارانہ خدمات میں اتہام ہرچے بچے تو شکر کیا جسکے ہمارے انگریز آکاؤں کے مقابلہ میں کچھ ایسے زیادہ ماحول نہ تھے کہ مسجدوں میں الاہن و لہازی آزادی اور تبلیغی اجتماعوں کے قیام کی اجازت نہ دیتے۔

صحیح اگر حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ اسلام خود ایک نظام زندگی رکھتا ہے۔ جس میں تمام اخلاق اور عبادات کے ساتھ اخلاقی طرز عمل اور اجتماعی زندگی کے تمام معاملات سے حلقہ نظام و قوانین بھی ہیں اور اگر اسلام کی دعوت اپنے اس پورے نظام کی طرف ہے اور اگر اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اس کا اپنا نظام ہی برحق ہے اور اسی میں انسان کی علاج ہے اور اس کے سوا ہر دوسرا نظام باطل ہے تو ان باتوں کے ساتھ یہ قلعی ناگزیر ہے کہ اسلام زمین میں اپنے نظام کو غالب اور دوسرے نظامات کو مغلوب کرنے کا بھی ٹکڑا کرے۔ ایک نظام زندگی کو حق اور صادق ہونے کی حیثیت سے پیش کرنا اور پھر ملنا اس کی اقامت کی دعوت دینا سراسر ایک کھل بات ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ کھل بات یہ ہے کہ دوسرے نظامات کو باطل بھی کہا جائے اور پھر ان کے غلبے کو برداشت بھی کیا جائے۔ عربی ممالک یہ بات جہاں بحال ہے کہ ایک نظام زندگی کی عیوی کسی دوسرے نظام زندگی کے ماتحت رہتے ہوئے کی ہائے۔ اس لیے وہ صرف ایک قاتلِ انجیل ہی ہو سکتا ہے جو ایک ہی وقت میں اپنے پیش کردہ نظام کی عیوی کا مطالبہ بھی کرے اور ساتھ ہی دوسرے نظامات کے اہل پر امن و امان زندگی بسر کرنے کی تعلیم بھی دے۔

پس اسلام کا اپنے مخصوص نظام زندگی کی طرف دعوت دینا عین اپنی فطرت میں اسی بات کو منظم ہے کہ وہ دوسرے نظامات کو بچا کر ان کی جگہ اپنے نظام کی اقامت کا مطالبہ کرے اور اس مقصد کے لیے اپنے عیویوں کو جہد و جد کی ان تمام صورتوں کے اختیار کرنے کا حکم دے جن سے یہ مقصد حاصل ہوا کرتا ہے اور یہ میانِ اجار کے ایمان و عدم ایمان کا ٹکڑا ہی سوال کو قرار دے کہ آیا وہ اس جہد و جد میں جان و مال کی بازی لگاتے ہیں یا باطل نظامات کے ماتحت جینے پر راضی رہتے ہیں؟ قرآن اور حدیث دونوں کو اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ کو صاف نظر آ جائے گا۔۔۔ بشرطیکہ دل میں کوئی چر نہ ہو۔۔۔ کہ اسلام کا اصل موقف یہی ہے کہ وہ جو آپ جان کر رہا ہے۔

پھر جب حقیقت یہ ہے اور ہم اسلام کی حقیقت کو جان کر اس پر ایمان لائے ہیں تو جیتا جاگتا ہے و جد کو ہر غیر اسلامی حکومت کے لیے کھلا چیلنج ہونا ہی چاہیے۔ کوئی اس کو

برداشت کرے یا نہ کرے غیر مسلموں کے ساتھ تعاون و تعامل ہو سکے یا نہ ہو سکے بہر حال اگر ہم اپنے ایمان میں سادق ہیں تو ہمارا کام یہی ہے کہ جہاں بھی خدا کا قانونی شرعی تائید نہیں ہے وہاں ہم اس کے خلاف کے لیے جدوجہد کریں۔ ہمارا مسلمان ہونا اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں ہے کہ جو لوگ خدا سے ہمارے ہوتے ہیں وہ ہماری اس جدوجہد کو برداشت بھی کریں۔ اور غیر مسلموں کے ساتھ تعاون و تعامل بھی ہمارے لیے کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس حکام و دعویٰ پر ہم ایمان لائے ہیں اس کے قیام کی جدوجہد صرف اس لیے چھوڑ دیں کہ غیر مسلموں کے ساتھ تعاون و تعامل اس صورت میں نہ ہو سکے گا۔ اسلام ہے ملک امن اور سلامتی کا حامی اور مؤید ہے مگر اس کی نگاہ میں حقیقی امن اور سلامتی وہی ہے جو حدودِ اہل کی اقامت سے حاصل ہوتی ہے۔ جس کسی نے امن اور سلامتی کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ شیعائی کلمات کے زیر سایہ اطمینان کے ساتھ سارے کاروبار چلتے ہیں اور مسلمان کی تکمیر تک نہ پہنچے اس نے اسلام کا حلقہ نظر بالکل نہیں سمجھا۔ اسے اچھی طرح معلوم ہو جانا چاہیے کہ اسلام ایسے امن اور ایسی سلامتی کا پرگز حامی اور مؤید نہیں ہے۔ اسے دوسروں کا قائم کردہ امن نہیں بلکہ اپنا قائم کردہ امن مطلوب ہے اور اسی میں وہ انسان کی سلامتی دیکھتا ہے۔

ولا اذکسر ظہیرا البقیہ“ تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اسلام اپنے حاکم و دعوتی کسی سے نہیں مٹتا کیونکہ یہ خود مٹانے کی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح وہ اپنی عہدات بھی جن کا لازمی قطب اس کے حاکم سے ہے کہ دعوتی کسی پر مسلط نہیں کرتا کیونکہ ایمانی جگہ کے بغیر یہ عہدات مکمل نہیں ہوتے ہیں۔ امن دونوں امور میں وہ ہر ایک کو آزادی دینے کے لیے چاہے۔ لیکن وہ اس بات کو گوارا کرنے کے لیے چاہ نہیں ہے کہ تو اپنی حقون جن پر اطمینان کا حکام قائم ہوتا ہے خدا کے سوا کسی اور کے بنائے ہوئے ہوں اور خدا کی زمین پر اس کے باقی اس کو نافذ کریں اور مسلمان ان کے تابع ہو کر رہیں۔ اس معاملہ میں بہر حال ایک فریق کو دوسرے فریق کے ”تذہب“ میں داخلیت کرنی ہی پڑے گی۔ اگر مسلمان ”تذہبِ کفر“ میں داخلیت د کریں گے تو کافر ”تذہبِ اسلام“ میں

داخلت کر کے رہیں گے اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں کی زندگی کے بہت بڑے حصے پر مذہب مگر جہادی ہوگا۔ لہذا بجائے اس کے کہ یہ داخلت کفار کی طرف سے ہو اسلام یہ تقاضا کرتا ہے کہ مسلمان آگے بڑھ کر کھلم زندگی پر قبضہ کریں اور پھر جہاں تک مذہبی مسئلہ اور مہادات کا تعلق ہے غیر مسلموں کے ساتھ لازماً بخیر خلیفہ عقیقہ کے اصول پر عمل کریں۔

اب ہم ان دلائل پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جن کا سہارا جناب سطر فی نے لیا ہے اور جن پر اس طرز خیال کے لوگ بالعموم متکاویا کرتے ہیں۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جب تم ”فقہ“ سے مراد کفر کا لقب اور کفار کی بالا دستی لینے ہو اور جہاد دلائل کی غایت پر قرار دیتے ہو کہ تمہاری اس تعبیر کے مطابق جس چیز کا نام ”فقہ“ ہے وہ مٹ جائے اور اس کی جگہ ”اٹھ کا دین“ قائم ہو تو اس سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام دو بالکل مختلف حیثیتیں اختیار کر رہا ہے۔ ایک طرف کفر ہے: لا اُکفر ولا اُسی الفیقہ دین میں کوئی جبر واکراہ نہیں ہے۔ دوسری طرف غیر مسلموں کا یہ حق تسلیم کرنے سے انکار کر دیتا ہے کہ وہ اپنے نظریہ و مسلک کے مطابق حکومت کا نظام بنائیں اور ان کے قوانین کا اجرا موقوف کر کے زمین دینی ان پر ”اٹھ کے دین“ کو مسلط کرنا چاہتا ہے۔ ایک طرف لکھنے چننے لکھنے دینی دین کہہ کر غیر مذہب کے ہیروں کو اپنے مذہب و عقائد پر قائم رہنے کی آزادی دیتا ہے۔ دوسری طرف ان سے تھیک اسی بات پر لڑائی پھیلاتا ہے کہ وہ اپنے عقیدے اور اپنے اصولوں کے مطابق سلطنت دنیا کا انتظام کیوں کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اسلام ہرگز اس تضاد کا حامل نہیں ہو سکتا۔ لہذا تمہاری تعبیر کج نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر غیر اسلامی حکومت کا بھی وجود اسلام کی نگاہ میں ممکن ہوتا اور اس کو مٹانے پر مسلمان مامور ہوتے تو ایسے طریق ممکن تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام مصر کی غیر اسلامی حکومت میں وزارت کا عہدہ طلب کرتے اور اپنی وزارت کے ذریعہ مصر کے شاہی قوانین کے پابند و کرکام کرتے جیسا کہ آیت خدا تعالیٰ فیہ فیہ دینی التبتک (یوسف ۷۶) سے ظاہر ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر تمہاری اس تعبیر کو کج مان لیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے



کا کہ اسلام دنیا میں ایک بھی نہ ختم ہونے والی جنگ چھیڑتا ہے اور اپنے ہی دلوں پر جارحانہ جنگ کا ایک ایسا فرض عائد کرتا ہے جس کی وجہ سے مسلمان دنیا میں کہیں امن کے ساتھ نہیں رہ سکتے۔ اس تعبیر کی زد سے تو ہم پر لازم ہو جاتا ہے کہ نہ صرف تمام غیر مسلم حکومتوں کے خلاف بلکہ ان مسلمان حکومتوں کے خلاف بھی حکم جہاد پلہ کر رہی جن میں اسلامی حدود و قوانین نافذ نہیں ہیں۔ اور جب یہ ہمارا نظریہ اور یہ ہمارا دینی فریضہ ہو تو کس طرح ممکن ہے کہ غیر مسلم ہم کو اپنا پر امن ہمسایہ کہہ کر ہامیان ہمارے ساتھ معاملت کر سکیں اور غیر مسلم حکومتیں اپنے حدود و اہل میں ہمارے وجود کو برداشت کر سکیں۔

(۱) ان دلائل میں سے پہلی دلیل دراصل ایک لفظی بات ہے۔ کسی شخص کا ہمارے خود ایک عقیدے کو اپنا اور اپنی زندگی میں ایک خاص طریقہ کی پیروی کرنا اور چھڑے اور اس کا اپنے نظریات کے مطابق اپنی زندگی کے لیے ایک نظام بنانا اور اس نظام کو جوہر ایک ملک کے باشندوں پر جاری کر دینا<sup>(۱)</sup> بالکل ایک دوسری چیز۔ معترضین ان دونوں چیزوں کو ایک سمجھتے ہیں اور ان کے فرق کو نظر انداز کر کے لا افسوسہ لافسوس القولین اور لکنم فیفسکمن فلفی وغیرہ آیات کو ان کے مجموعہ پر چسپاں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان آیات کا تعلق صرف اسرائیل سے ہے۔ چنانچہ ہم کسی غیر مسلم کو مجبور نہ کریں گے کہ وہ اپنا عقیدہ چھوڑ کر اسلامی عقیدہ قبول کرے یا اپنی مذہبی مہادات کو ترک کر کے نماز روزہ کی پابندی اختیار کر لے لیکن ہم اس کا یہ حق کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے کہ وہ اخلاق و تعلیم و تمدن و معاشرت و صحیبت کا قانون اور سیاست و غیرہ اپنی اس کے تعلق اپنے نظریات کو جانکا و قوت کے ساتھ ہم پر مسلط کر دے۔ دوسروں کو ان کے مسلک پر چلنے دینا و جنگ و عداوتی ہے مگر یہ کوئی عداوتی نہیں ہے کہ اپنے مسلک کے خلاف ہم اپنے آپ دوسروں

(۱) مانگ رہے کہ حکومت دراصل خود راکنرا (Coercive) ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ نظریات اصول اور قوانین کی حکومت کی اساس قرار پائیں گے۔ تاہم یہ کہ ان سب لوگوں پر اسلامی قانون کے چاہیے گے اس حکومت کے دائرے میں رہتے ہیں۔

کے ملک کا تسلط برداشت کر لیں۔ ملک کی حکومت جس طبقہ ذمہ کی پر مبنی ہوگی وہاں  
 تمام قوانین اور پوری انتظامی پالیسی اور سارا کاروبار سمیت اسی طبقے کے نظریات پر چلے  
 گا اور ایسی حکومت کے تحت رہتے ہوئے یہ کسی طرح ممکن ہی نہ ہوگا کہ ہم اپنی ذمہ کی کا  
 نظام اپنے مذہب و ملک کے اصولوں پر چلیں۔ ہم خود راہنمائی میں رہیں یا نہ ہوں بہر حال  
 مذہب و ملک کے ہی اپنے سیاسی طبقے کی بدولت اپنے نظریات کو زبردستی ہماری پوری  
 ذمہ کی میں نافذ کر کے چھوڑیں گے۔ اس معاملہ میں مرد و عورتی برتے کے سنی یہ ہیں کہ اگر  
 وہ دنا کو حلال سمجھتے ہوں اور لوگوں کو اس کی جام اہانت دیتے ہوں تو ان کی حکومت میں  
 ہے جس دھنیت کی حیثیت سے رہتے ہوئے خود ہماری سوسائٹی میں دنا کھلتی چلی جائے اور  
 ہم اسے گوارا کریں۔ اگر وہ سود کو جائز سمجھتے ہوں اور خود ان کی حکومت سودی لین دین  
 کرتی ہو تو ملک کا انتظام ان کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے ہمارا کوئی بڑے سے بڑا الزام  
 عقلی تک سود کے مفاد سے نہ بچ سکے اور ہم ایک دینا سلائی اور مدنی کا ایک ٹکڑا بھی نہ خرید  
 سکیں جب تک کہ اس کی قیمت میں سے سود کا ایک حصہ یا نصف ٹیکسوں کی شکل میں ہماری  
 جیب سے نہ نکل جائے۔ اگر وہ دینیت و اخلاق کے نظریات پر اعتقاد رکھتے ہوں تو ملک کی  
 عمومی تقسیم کا پورا نظام انہی نظریات اور اسی دھنیت اور اسی طہرانہ اخلاق پر تعمیر ہو جائے اور  
 ہاشم گاہی ملک کے لیے ترقی و خوشحالی کے تمام دروازے اس ایک جہنم کے دروازے کے  
 سوا بند ہو جائیں اور ہمارا کوئی بڑے سے بڑا انجاء بہت بھی اپنی نسل کو اس الماد اور طہرانہ  
 اخلاق کے اثرات سے نہ بچا سکے۔ اگر وہ خدا کے قوانین کو منسوب کر کے خود قوانین  
 بنائیں اور ملک کا نظام محض اپنے طور ساختہ قوانین پر قائم کریں تو ہماری سماجی و معاشرتی  
 اور مدنی ذمہ کی کا ایک بڑا حصہ مجدد اس قانون کی پابندی سے آلود ہو جائے جس پر ہم  
 ان میں رکھتے ہیں اور اس قانون پر چلنے لگے جس پر ہمارا ایمان نہیں ہے۔ کوئی نہیں بتائے  
 کہ آخر یہ مرد و عورتی کی کون سی قسم ہے؟ لاکھ لاکھ ایسے طبقے کا یہ مطلب آخر کس عقل کی ذرا  
 سے جگہ ہو سکتا ہے کہ دوسروں کی طرف سے دین میں جھڑکا نہ ہو اسے ہم برداشت کر لیں؟  
 یہ ظاہر ہے کہ اسلامی ذمہ کی کے قلم کو قائم کرنے کے لیے بہر حال ایک قوت کا ہونا

(Coercive Power) کی ضرورت ہے جسے "اسٹیٹ" یا ریاست کہتے ہیں۔۔۔ اس ضرورت کا انکار انہی کی ہر امتداد رکھنے والوں کے سوا آج تک کسی نے نہیں کیا ہے۔ باہر اشتر کی قسوف میں ایک ایسے مقام کا تصور کیا گیا ہے جہاں کبھی کرانہ کی حیثیت اجائی اسٹیٹ کی ضرورت سے بے نیاز ہو جاتے گی۔ لیکن یہ صرف عالم خیال کی باتیں ہیں جن کی تائید میں کوئی تجربہ یا مشاہدہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ مٹی زندگی کا تجربہ اور انسانی فطرت کا علم ہی بتاتا ہے کہ تمدن کا قیام ایک قوت کا وجود کا نتیجہ ہی ہے۔۔۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ قوت جو اپنے قیود و تقاب سے تمام تمدن کو قائم رکھتی ہے نہایت خودکشی نہ کسی نظر پر اور کسی نہ کسی اجائی مسک کی قائل ہوتی ہے۔ اسی نظریہ و مسک کے مطابق وہ اپنے لیے ایک دائرہ عمل بناتی ہے۔ اسی دائرہ عمل کو وہ ظاہر و باطن کے ساتھ اجائی زندگی میں نافذ کرتی ہے۔ اور تمدنی عمل کے بننے اور نکلنے میں اس قیود کی نوعیت اور اس دائرہ عمل کی اصول و تفصیلی صورت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ صرف اجائی زندگی ہی نہیں انفرادی زندگی بھی بڑی حد تک طوعاً و کرہاً اس سانچے میں داخل کر دی جاتی ہے جسے اسٹیٹ اپنے قیود و تقاب سے بنا رہی ہے۔ جو لوگ کسی اسٹیٹ کے دائرے میں رہتے ہیں وہ چاہے اس کے باہر کی نظریہ اور اس کے تفصیلی دائرہ عمل پر ایمان نہ رکھتے ہوں اور کسی طرح اس پر راضی نہ ہوں لیکن انہیں چاروں طرف اپنے عقیدہ و مسک کے باطنی مدد سے دست بردار ہو کر اسٹیٹ کے عقیدہ و مسک پر چلتا چلتا ہے اور اپنی ذاتی زندگی میں بھی ان کے عقیدہ و مسک کی گتہ روز بروز داخلی ہی ہوتی جاتی ہے۔

اسٹیٹ کی اس نوعیت کو ملحوظ رکھتے اور یہ سمجھ لینے کے بعد کہ اجتماعی زندگی کے لیے اسٹیٹ بہر حال ہے ناگزیر ایک صاحبِ فکر و فکر آدمی کے لیے اس حقیقت کا ادراک کہ شکل نہیں رہتا کہ جو کہ آج کل کے محدود سطحوں میں محض ایک ”کدیب“ کا مفقود ہو بلکہ ایک بہرہ گیر نظامِ زندگی یعنی ”دین“ پر اعتقاد رکھنا ہو وہ اگر اپنے اعتقاد میں سچا ہے اور اپنے اعتقاد کے خلاف زندگی گزارنا نہیں چاہتا تو اس کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ آگے بڑھ کر خود اس کو حقاً ہر پہلو پر جھڑکنے کی کوشش کرے جو علمِ اجتماعی کی صورت گری

کرتی ہے اور اپنے دور سے اس کو قائم رکھتی ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو دوسرے اس  
 قوت پر قبضہ کریں گے اور پھر یہ گروہ بکھریں گے کہ انسانی و انفرادی زندگی کے قائم و دائم  
 ہو۔ لیکن اس میں اپنے ”دیہ“ کے بجائے ان کے ”دیہ“ پہلے۔ جنہوں نے زندگی میں یہ  
 ”اکرہ“ کو جاری رکھا ہے جس سے کسی ایک کو کوئی ہی چیز ملے گی۔ اگر ہم نہ کریں گے تو کھار کریں  
 گے۔ لہذا بجائے اس کے کہ کھار میں ہارے میں ہم پر اکرہ کریں اور ہمیں جہنم کی طرف  
 بھیٹ کر لے جائیں۔ یہ زیادہ بھڑکے کریم ہیں پر اکرہ کریں اور انہیں اس حکام کے  
 قریب رکھ کر کریں جہاں اگر وہ چاہیں تو ان کو پستی جہنم کا راستہ مل سکتا ہے۔

یہ اس مسئلہ کا ایک پہلو ہے اور اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ زمین کا مالک کون ہے۔  
 اس کی زمین پر رہتے اور اس کی فستوں سے فائدہ اٹھاتے اور اس کی ملکیت میں تصرف  
 کرنے کا حق صرف اس کو پہنچتا ہے جو اس کا صلح زمین ہو اور اس کے قانون فطری و شرعی  
 کا اطلاق کرے۔ جو ایسا نہیں کرتا وہ عالم ہے نہ صاحب ہے نہ باقی ہے۔ اس کی یہ باطلانی  
 صرف خلاف حق ہی نہیں بلکہ زمین کے احکام میں فساد اور اہل زمین کے لیے فتنے کی  
 موجب بھی ہے۔ لہذا حق تو یہ ہے کہ جو لوگ خدا سے ہمارے عدلے ہیں اور اس کے قانون  
 فطری و شرعی کی پوری سے اطاعت ہیں ان کو زمین میں جینے کا حق بھی نہ ہونا چاہیے۔ لیکن  
 یہ بات کی بہت بڑی حمایت اور اس کا انتہائی علم ہے کہ وہ ان کو نہ صرف جینے کی سہولت دینا  
 ہے بلکہ ان کو ان کے کفر و شرک و غیرت اور فساد پر اس حد تک قائم رہنے کا اختیار بھی دینا  
 ہے جہاں تک ان کی بدعت دوسرے بدعات خدا کے لیے فتنہ و فساد کی موجب نہ ہو سکے۔  
 البتہ وہ اس بات کو برسرِ پاؤں نہیں رکھتا کہ یہ لوگ اس کے قانون فطری و شرعی کو منسوخ کر کے اپنے  
 خود ساختہ قوانین پر اس کی زمین کا حکم و خلق چلائیں اور اس کی زمین کو فساد سے بھر دیں۔  
 اس لیے وہ اپنے قانون فطری و شرعی پر ایمان لانے والوں کو حکم دیتا ہے کہ کھار کر دیہ حق پر ایمان  
 لانے کے لیے نہ بھڑک نہ کڑھیں بلکہ کفر و کھار کے فتنے کو ہماری طاقت سے مٹانے کی  
 کوشش کر۔ یہاں تک کہ زمین کا انتظام ملتا دوسرے ”دیہ“ پر قائم ہو جائے اور جو دوسرے

دین کو نہیں مانتے وہ ”کافر“ نہیں بلکہ ”عاصی“ بن کر ہیں۔ غشیٰ یفسدوا علیٰ جنۃ عدن  
 یجوزونہم فیہ یزید (توبہ: ۲۹)

(۲) ان حقائق کو دیکھ لیں کہ اپنے کے بعد دوسری دلیل کا زور آپ سے آپ  
 ختم ہو جاتا ہے۔ اگر حضرت یوسف علیہ السلام فی الواقع خدا کے فرستادہ و پیغمبر تھے تو یقیناً  
 ان کی زندگی کا مشن اسی ایک مشن کے ساتھ اور نہ ہو سکتا تھا جو ہر رسول برحق کا مشن رہا  
 ہے یعنی خدا کے دین کو ہر دوسرے دین پر غالب کر دینا یہ ایک اصولی حقیقت ہے جسے تمام  
 پیغمبروں کی سیرتوں کے مختلف واقعات کی تعبیر و تفسیر میں ہم کو ایک گامہء کلیہ کے طور پر ملحوظ  
 رکھنا ہوگا۔ ورنہ اگر ہم یہ مان لیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام اپنی حکومت میں ملک پر خدا  
 کے دین کی جگہ بادشاہ کا دین نافذ کرتے تھے تو پھر یوسف صدیق اور سرسکھروہ فضل  
 الحقؑ میں کوئی اصولی فرق باقی نہیں رہتا۔ افسوس ہے کہ اس معاملے میں لوگ حقیقت  
 سے بہت دور چلے گئے۔ انہوں نے دراصل قصہ یوسف علیہ السلام کو نہیں سمجھا ہے۔ وہ  
 گمان کرتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام نے اپنے وقت کے بادشاہ سے جو کہا تھا کہ اے یوسف  
 علیؑ غصہ و حسد و آزار جو (یوسف: ۵۵) تو یہ ان کی طرف سے محض ملامت کی ایک  
 درخواست تھی جو وہ ہار شاہی میں قبول ہو گئی اور ان کو وہ منصب مل گیا جو اکبر کے ہاں  
 نورانی کا منصب تھا۔ حالانکہ ہاں صورت حال بالکل اور ہی تھی۔

سچا یوسف علیہ السلام نے ابتداء دین حق کی اکامت کے لیے وہی راستہ اختیار  
 فرمایا تھا جو انبیاء علیہم السلام اختیار فرماتے رہے ہیں یعنی پہلے دعوت عام پھر جو لوگ اس  
 دعوت کو قبول کریں ان کی تربیت و تعلیم پھر انہیں ساتھ لے کر اکامت دین کے لیے  
 جہاد۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اس دعوت کا سلسلہ عمل ہی میں شروع کر دیا تھا جس کے  
 سوا حق میں سے ایک بے نظیر و عظیم سورہ یوسف کے پانچویں رکوع میں نقل کیا گیا ہے۔ لیکن

(۱) حضورؐ کیجئے وقت یہ عزت و جناب اور بحال کے درجہ عظم ہے۔ اب ان کی جگہ کسی غیر اسلامی  
 حکومت کے سلطان و ذر کو لڑائی کیا جا سکتی ہے۔

آگے بھل کر ان کے سامنے یکایک ایک ایسا موقع آ گیا جس سے وہ اپنے قصود تک فخر  
 راستے سے ہٹ کر پہنچتے تھے۔ انھوں نے دیکھا کہ مزاح مصر کی یہی اور اس کی سٹیوں کے  
 معاملے میں جس پائیزہ اور مضبوط سیرت کا اظہار ان سے ہوا تھا اور پھر تعمیر خواب کے  
 معاملے میں جس بصیرت کا ثبوت انھوں نے دیا تھا اس کی وجہ سے بادشاہ مصر ان کا اس حد  
 تک مستعد ہو چکا تھا کہ اگر وہ اس وقت عکروائی کے کمال اختیارات اس سے طلب کریں تو  
 وہ بلا تاخیر قبول کر دے گا۔ اس لیے انھوں نے تحریک عکروائی کی راہ سے اپنا مقصد پورا کرنے  
 کے بجائے اللہ اور حکومت پر فوراً قبضہ کر کے دین حق کا نام کر دینے کو زیادہ قریب کا راستہ پایا  
 اور بادشاہ سے مطالبہ کر دیا کہ ابنہ غلبی علی خزائن الکوزحی (جسف: ۵۵) ”زمین مصر  
 کے تمام وسائل و ذرائع میرے اختیار میں دے۔“ یہ غلبی وزیر مالیات کے منصب کا  
 مطالبہ نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں بلکہ یہ ایک قریب کا مطالبہ تھا اور اس کے نتیجے  
 میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس  
 وقت اٹلی میں موسیٰ کو حاصل <sup>(۱)</sup> ہے اس فرق کے ساتھ کہ اٹلی کا بادشاہ موسیٰ کا مستعد  
 نہیں بلکہ محض اس کی پارٹی کے اثر سے مجبور ہے اور مصر میں بادشاہ خود حضرت یوسفؑ کا  
 مرید ہو چکا تھا۔ <sup>(۲)</sup>

حضرت یوسف علیہ السلام کے اللہ اور کی شہادت اللہ تعالیٰ فرود چاہے مگر غلبی  
 غلبی یوسف جس الکوزحی بنسواً یسواً غلبی یسواً (جسف: ۵۶) ”اس طرح ہم نے  
 یوسف کو اس مرد میں میں اللہ اور غلبی۔ وہ اس کے جس جیسے کو چاہتا اپنی کہہ جاسکتا تھا۔“  
 لیکن پھر ایک اس کے کاروبار میں تھا۔

پھر اس کی حریف شہادت ہمیں سورۃ مائدہ میں ملتی ہے جہاں حضرت موسیٰ اپنی قوم  
 سے فرماتے ہیں: یَا قَوْمِ ادْعُوا بَنِيَّ اِلٰی عَلٰی خَلْقِكُمْ اَوْ جَعَلْ بَيْنَكُمْ تَبَاعًا وَجَعَلَكُمْ مِلَّةً  
 وَانْتُمْ خَالِفُونَ اَخْلَا بَيْنَ الْعُلُوِّ (کے مصری قوم کے لوگو! یاد کرو اللہ کے اس احسان

(۱) مصر میں جسے وقت موسیٰ دے دیا اور اٹلی کا اللہ مطلق تھا تھا۔

(۲) بلکہ مشہور مصر نام ہوا تو کہتے ہیں کہ وہ آپ کے ہاتھ پر اسلام لگن لال کر چکا تھا۔ (ابن جریر)

کو جس نے تم پر کیا کرتوت میں انتقام دینا چاہیے تھے تم کو نکران قوم چلا تھا اور تمہیں وہ دیکھ دیا تھا جو دنیا میں کسی کو نہیں دیا گیا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو مصر میں جو اقدار حاصل ہوا تھا اس کی وجہ سے وہاں آفرکار نکل اٹھا۔ یہ دیکھا ہوا فراخ کے بجائے نئی اسرائیل نکران ہوئے اور ان کو وہ عروج نصیب ہوا جو ان کی ہمسر قوموں میں کسی کو حاصل نہ تھا۔

پھر جو مذہبی اثر حضرت یوسفؑ نے مصر میں چھوڑا اس کی شہادت ہم کو سورہ یوسف میں ملتی ہے۔ وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہم عصر فرعون کو خطاب کر کے قبلی قوم کا ایک صاحب دلیان ٹھہس کہا ہے: **وَلَقَدْ بَعَثْنَا لِمُوسَىٰ أَهْلَ الْبَيْتِ بِآيَاتِنَا لَقَدْ كُنَّا مِنْ عِندِ رَبِّنَا مُنْجِلِينَ** ”تمہارے پاس یوسفؑ مدفن نکالیاں لے کر آئے تھے مگر پہلے تو تم اس جڑ کی طرف بے فکر میں رہے تھے وہ آئے تھے اور اب وہ انتقال فرما گئے تو تم نے کہا کہ اب اس کوئی رسول نہ بھیجے گا۔“ یعنی تم نے کہا کہ اس پائے کا ٹھہس اب نہیں آ سکتا۔

حضرت یوسفؑ کے معاملے میں یہ حقیقت چاہئے کے بعد کون اس سے یہ اشتغال کرنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ غیر اسلامی نظام حکومت کا پندہ بننا برحق ہے کیونکہ ایک نبی برحق ایسا کر چکا ہے۔ **وَقَالَ آيَةُكَ أَنْتَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَاقَطَ الْمَسَاءُ مِنْ فَوْقِ السَّمَاءِ** (یوسف: ۷۶) جس سے اشتغال کیا جاتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام فرعونی قوانین کی پابندی کرتے تھے تو اگر چہ اس آیت کے مفہوم و معنی میں بہت کچھ کام کی گنجائش ہے لیکن اس کا جو مفہوم بیان کیا جاتا ہے۔ اگر کسی کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ جو کچھ اس سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دور حکومت میں جس طرح یہ معاملہ چلی آیا (اور قرآن ہی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی دور ہی کا واقعہ تھا) کیونکہ آنجناب کے عزیز مصر ہونے کے چند ہی سال بعد وہ مشہور صفت سالار قحط شروع ہوا جس میں آپ کے بھائیوں کو غلط حاصل کرنے کے لیے مصر آنا پڑا تھا اس وقت تک مصر میں فرعون کی قانون دی رائج تھا جو پہلے سے چلا آ رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک ملک کے نظام و تنظیم کو اپنا واحد معیار نہیں بنا دیا جا سکتا۔ یہ کام بہر حال تدریجی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔

نور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی عرب کے حکام حجاز کو بدلتے بدلتے دس سال تک گئے تھے۔ وراثت کا قانون ۲۷ یا ۳۷ء میں بدلا گیا۔ نکاح و طلاق کے قوانین ہجرت کے بعد پانچ چھ سال میں مکمل طور پر نافذ کیے گئے۔ فوجی قواؤں کی تشکیل میں پورے آٹھ سال تک گئے۔ ملک کا سواٹھ حکام بدرجہ ۹ سال میں بدلا گیا۔ شراب کا قلعی ہندو ۹۷ء میں ہوا اور سود کی کلی ممانعت ۹۷ء میں کی گئی۔ اسی طرح اگر حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی ملک کے قوانین بدلتے میں بدرجہ ۷ سے کام لیا ہو اور ایک خاص وقت تک ان کے زمانہ حکومت میں ساتھی قواؤں جاری رہے ہوں تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ ایک ظہیر خدا کے سوا دوسروں کے جاہلی قواؤں کو جانتے سمجھ کر ان کی پابندی کرنا تھا۔

(۳) رہی تیسری دلیل تو اسے دراصل دلیل کے بجائے حذر کہنا چاہیے۔ اس حذر کا جواب ہم پہلے دے چکے ہیں۔ لہذا یہاں صرف ایک حدیث سنائے پر اکتفا کرتے ہیں جسے ابو داؤد نے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وَالْجِهَادُ خَاصٌّ فَلْيُخَيِّسِ اللَّهُ بِهٖ مَنْ يُّجَاهِدُ مِنْكُمْ اَبْرَءُ عَلَيْهِ الْاَمَّةُ  
الْمُجَاهِدُ لَا يَجِدُ خَيْرَ شَيْءٍ وَلَا يَلْذُو عَابِدًا۔

”اور جہاد میری بعثت کے وقت سے اس وقت تک جاری رہتا  
چاہے جبکہ اس امت کا آٹری گروہ و جاہل سے جنگ کرے گا۔ نہ  
کسی ظالم کا ظلم اسے باطل کر سکا ہے اور نہ کسی عادل کا عدل۔“

یعنی جہاد کو نہ اس حذر کی بناء پر بند کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت سے جہاد ہم پر  
مسئلہ ہیں۔ نہ اس بات کو جہاد نہ کرنے کے لیے یہاں طایا جاسکتا ہے کہ حکومت اگرچہ کفار  
کی ہے مگر ہم کو امن نصیب ہے اور عداوتے ساتھ انصاف ہو رہا ہے۔ اور نہ مسلمانوں کے  
لئے یہ جائز ہے کہ اگر ان کے اپنے ملک میں عدل کا دور دورہ ہو تو وہ مطمئن ہو کر بیٹھ رہیں  
اور باہر کی دنیا میں جو ظلم و فساد ہو رہا ہو اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں۔

ترجمان القرآن

شعبان تا شوال ۱۴۳۷ھ - جنوری تا دسمبر ۱۹۱۶ء



## سورۃ یوسفؑ کے متعلق چند سوالات

بعض قرعائے قرآن میں سے ایک صاحب لکھتے ہیں:

"سورۃ یوسفؑ کے دو مقامات سے متعلق آپ کے فہم قرآنی سے مستفید ہونا چاہتا ہوں۔

(۱) قرآن کریم ہمیں یہ بتاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کو کھلی فی الارض عطا فرمایا گیا اور وہ دھنڑا حکومت میں ایک ممتاز حیثیت سے شریک ہو گئے۔ لیکن ظاہر ہے کہ آپ رسول تھے اس لیے فریضہ رسالت کی سرانجام دہی بھی آپ کے لیے ضروری تھی۔ وہ بار فرعون کے مردوسمن نے اپنی تحریر میں اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ حضرت یوسفؑ کی نبوت پر قوم فرعون ایمان نہیں لائی تھی اور یہ بھی کہ آپ اپنی وفات تک قید و سبیل رہے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اپنی نبوت کو پیش کیا۔ لیکن فرعون اور اس کی قوم اس پر ایمان نہ لائی۔ اس کے باوجود حضرت یوسفؑ ان کی حکومت میں شریک کار رہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدا کا ایک برگزیدہ رسول ایک غیر خدائی نظام حکومت کا شریک کار کس طرح رہا۔ دراصل یہ ہے کہ اس قوم کے سامنے اپنی نبوت بھی پیش کر چکے تھے اور

اس قوم نے اسے تسلیم نہیں کیا تھا۔ ایسے منکرینِ دعوتِ اسلامی کے خلاف یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کو جہاد کرنا چاہیے تھا یا برسرِ حملہ حوزہ وہابی سے ہجرت لازم تھی۔ لیکن آپ نے نہ تو ہجرت ہی فرمائی اور نہ ہی ان کے خلاف جہاد کیا بلکہ ان کے خلاف قرآنی و بی قرآنی کا اعلان بھی نہیں دیکھائی نہیں دیا۔ کیا آپ اس گتھی کو سلیمانیں گے؟

(۲) دوسرا مسئلہ سبقتِ نفس کا ہے۔ اس پر بھی روشنی ڈالئے۔

نبی اسرائیل کی تاریخ کا وہ دور جو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے گزرا ہے قریب قریب بالکل تاریکی میں ہے۔ اس لیے قرآن کے اشارات کی تفصیل معلوم کرنا مشکل ہے۔ تاہم قرآن کریم نے اپنے کمال اشارات سے اس امر میں کوئی شک باقی نہیں رہتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی حیثیت مصر میں خدائی نظامِ حکومت کے شریک کاری و حقی بلکہ شکار کی تھی اور انھوں نے حکومت کی باگ اور اپنے ہاتھوں میں لی ہی اس شرط کے ساتھ تھی کہ کل اختیارات ان کے ہاتھ میں ہوں۔ اس آیت کو بخیر پڑھیے:

لَمَّا أَتَيْنَاهُ عَلَىٰ غُزَاةٍ مِنَ الْأَزْجَارِ وَهُوَ عَصِيفٌ لَّهِ فِيهَا خِزْيَانٌ كَثِيرٌ ۖ فَمِنْ حَتَمٍ

يُؤْتِيهِمُ الْآزْجَارُ أَتَمَّ ۚ بَيْنَمَا هُمْ يَنْتَظِرُونَ (یوسف: ۵۵-۵۶)

یوسف علیہ السلام نے کہا مجھے ملک کے خزانوں پر حاکم بنادے یقیناً میں غصہ کرنے والا ہوں اور ظلم دیکھتا ہوں اور اس طرح ہم نے یوسف کو اس سرزمین میں اقتدار عطا کیا۔ وہ وہاں جس جگہ بھی چاہتا اپنی جگہ بنا سکتا تھا۔

خطِ کلیہ الفاظ صاف ظاہر کر رہے ہیں کہ مطالبہ نقلی اختیارات کا تھا اور طے بھی نقلی اختیارات ہی۔ ”خود ان ملازمین کا قلعہ دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہ جگہ

(۱) بالکل اور محض وہی اس پر کوئی خاص روشنی نہیں دیتی اور مصر کی تمام تاریخ اور انبیا سے اس معاملے میں یکہ مطابقت حاصل ہوتی ہے۔



اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس اسلامی غلبہ و تسلط کا لازمی اثر ملک کی پوری زندگی پر مرتب ہوا ہوگا۔

سورۃ سوسن کی جس آیت سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قبلی قوم نے حضرت یوسفؑ کو اسے سے انکار کر دیا تھا دراصل اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلا۔ میں یہاں سمجھا ہوں کہ وہاں ہندوستان کی سی صورت نکلی آئی تھی کہ ملک کی آبادی کے متحدہ حصے نے اسلام قبول کیا اور بڑی اکثریت اپنے شرک پر قائم رہی۔ مگر جس حصے نے اسلام قبول کیا وہی ایک مدت تک برسرِ اقتدار رہا مگر رفتہ رفتہ انتہائی دامنقادی انحطاط نے اس کو نکالی اور گمراہی کی پستیوں میں گرادیا حتیٰ کہ ظہورِ خلاصہ ہستی کے نکتے میں چاکر مٹا اس میں اور دوسرے مشرکین میں کوئی خاص فرق باقی نہ رہا۔ اسی چیز کی طرف سوسن آل فرعون نے اشارہ کیا ہے:

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ثَمُودُ بِبُرْهَانٍ بَيِّنٍ وَهَاجَمُوا لِقَوْمِهِمْ فَمِنْ ثَمُودٍ مُّسِيءٍ رَّجَعَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ إِنَّهُمْ لَمُنْكَرُونَ ۝۳۳  
 وَتَزُولُ ۝ (المومن: ۳۳)

اس سے پہلے یوسفؑ تم لوگوں کے پاس مرتبہ نکالیاں لے کر آئے تھے مگر تم اس حج میں براہِ شک کرتے رہے جسے وہ لانے تھے مگر جب ان کا احتلال ہو گیا تو تم نے کہا کہ اب ان کے بعد اعلیٰ کسی رسول کو برگزینے کا۔

خطِ کلیدہ دو فقرہوں میں سے پہلا فقرہ جاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کی زندگی میں ملک کی بیشتر آبادی آپ کی نبوت کے حقیقی شک میں رہی جیسا کہ اکثر انبیاء کے ساتھ ہوا ہے۔ اور دوسرے فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ آئینہ اب کے بعد جو لوگ آپ کے متفقہ ہوئے

(۱) بالکل کامیاب ہے کہ سوسن حضرت موسیٰؑ کے ساتھ عارف لے گئے تھے میں چاہتا تھا صرف یہی ہو جی تھے۔ اس سے خارج کیا جاسکتا ہے کہ ان کی ہمراہی خود بخود ان کے کم زندگی کے یہی ہو سکی کہ ان کی کامیابی مدد ہو گئی۔

وہ آپ کی شخصیت کے گرد یہ ہو کر غور میں مبتلا ہو گئے اور کہنے لگے کہ اب کوئی رسول نہیں آ سکا اور اسی بنا پر انہوں نے بعد کے آنے والے کو مانتے سے انکار کر دیا جیسا کہ آگے چل کر یہودیوں اور مسیحائیوں نے کیا درآنحضرت یوسف یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہم السلام میں سے کسی کے بعد بھی اللہ کی طرف سے ختم نبوت کا اعلان نہ ہوا تھا۔

بہر حال اس آیت کے یہ معنی نہیں نکالے جائیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام پر ملک میں کوئی بھی ایمان نہیں لایا تھا بلکہ دوسرے اشارات کی مدد سے قیاس بھی ہوتا ہے کہ ملک میں اہل ایمان کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس نے نئی اسرائیل کے ساتھ مل کر ایک دولت مند اسلامی حکام حکومت کو قائم رکھا اور بعد میں بتدریج مابقی الخطاط (degenerate) ہوتا چلا گیا۔

حضرت یوسفؑ کو ان کے والدین اور بھائیوں نے جو جہود کیا تھا اس کی حقیقت جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں یہ ہے کہ قرآن مجید کے اس مقام پر ”جہود“ کا لفظ اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جو اسلامی اصطلاح کے ساتھ مخصوص ہے یعنی زمین پر ہاتھ رکھنے اور زمین کاٹنا۔ یہ اصطلاحی جہود تو فی الحقیقت جہود کی وہ مکمل صورت ہے جسے عہد امتیازی کے لیے مختص کیا گیا ہے۔ درحقیقت میں اس کے معنی عاجزی اور ہلاکتی کے ہیں جس کا اظہار کسی فعل یا حالت سے ہو سکتا ہے۔ نئی اسرائیل کے پاس یہ سچا آداب تہذیب میں داخل تھی کہ کسی کے احسان کا شکر یہ ادا کرنے کے لیے یا کسی کے سامنے احترام کا اظہار کرنے کے لیے اس کے آگے گڑے ہو کر سر خم کرتے تھے اور اسے ان کی زبان میں للہ الحمد سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ چنانچہ قرآن کے عربی ترجمے میں لکھا ہے کہ قوم لوط پر عذاب نازل کرنے والے فرشتے جب حضرت ابراہیمؑ کے پاس انسانی صورت میں پہنچے تو حضرت ابراہیمؑ ان کے استقبال کے لیے نکلے اور زمین کی طرف بٹکے۔ **وَقُلْنَا نَكَرُوا وَنَحْنُ لَا نَسْتَعِیْبُهُمْ** **بِئْسَ الذِّیْعَبَدُ**۔ اسی طرح جب حضرت سارہؑ کا انتقال ہوا اور نبی صحت نے ان کی قبر کے لیے زمین کا سواضہ ڈال کی تو یہاں بھی حضرت ابراہیمؑ نے اس قوم کے لیے عزائم احسان میں جہود کیا **(وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ لِقَائِیْهِمْ وَنَسِیْتُمْ اِلَیْهِمْ جَنَّتْ** اور

فَسَجَدُوا لِلْخَلْقِ فَقَالَ اَلَا اَنْتُمْ رُسُلِي يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَنْزَلَ جِبْرَائِلُ فِي الْبُقْعَةِ الْكُنُوزِ الْمَقْمُورَ فِيهَا كُنُوزٌ لَكُمْ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ فَتَدْرِكُونَ

ہیں جو آج تک یورپ میں داخل آداب ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے  
 بھائیوں کے غم کے جواب میں غم اور فضل و احسان کا سلوک کیا تھا اور کھان کی بددی  
 دہی کے بجائے مصر میں شان اور عزت کے جس مقام پر اُٹھیں پہنچایا تھا اس کے  
 اعتراف اور تحکم میں ان کے بھائیوں اور ان کے والدین نے اپنے ہاں کی تہذیب کے  
 مطابق سرِ غم کیا اور یہی وہ ہے اختیار نہ بھکاؤ تھا جسے قرآن مجید نے خسروؑ علیہ السلام کے  
 الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

ترجمان القرآن

(ربیع الثانی ۱۳۶۳ھ - ۱۱ مئی ۱۹۴۳ء)

## حضرت یوسف علیہ السلام

اور

## غیر اسلامی نظام حکومت کی رُکنیت

گزشتہ صفحوں ”سورۃ یوسف“ کے حلقے چند سوالات ”کی اشاعت کے یکہ مدت بعد ایک مشہور روزگ نے جن کا اب احوال ہو چکا ہے اور جو خان بہادر کا خطاب رکھتے تھے یوپی میں ننگر اور ہندوستان کی ایک ریاست میں دعویٰ ان وہ بچے تھے اس پر ایک مفضل تنبیہ لکھی۔ چونکہ ادارے جناب کو لکھا بغیر اس کے لیکن میں کہ صاحب موصوف کی تنبیہ مقررین کے سامنے ہوا اس لیے ہم پہلے اس کے متعلق بھی یہاں نقل کرتے ہیں تاکہ انہیں جواب نقل کریں گے۔“

مفسر نے جو بات درالالت کی تھی اور جو بات دراصل بحث طلب ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آیا یوسف علیہ السلام ایک غیر اسلامی نظام حکومت کے رکن اور شریک کار ہے ہیں یا نہیں؟ اور اگر ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کا ایسا کرنا اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟ مولانا مودودی لکھتے ہیں کہ ”حضرت یوسف علیہ السلام کی حیثیت مصر میں غیر ملکی نظام حکومت کے شریک کار کی دیتی“۔ اور قلمب ہے کہ اپنی اس رائے کی





جیسے میں جو اختیارات ان کو ملے وہ ایسے تھے کہ پھر ساری دینی مصران کی تھی۔ بالکل خلاف واقعہ ہے۔ یہ بات بھی لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام نے مال کے جملہ اختیارات کا مطالبہ کیا تھا اور مال کے جملہ اختیارات آپ کو تھو میں ہو گئے تھے تاہم سلطنت میں مال کے علاوہ بہت سے دیگر ملے ہوئے ہیں مثلاً پچیس فوج، عدالت، ان میں سے نہ کسی کا مطالبہ یوسف علیہ السلام کی طرف سے کیا گیا نہ یہ ملے آپ کے پروردگار کے۔ تو پھر مولانا سوادہی کا یہ کہنا کہ ”جو اختیارات انہیں ملے وہ ایسے تھے کہ پھر ساری دینی مصران کی تھی۔“ بالکل بے بنیاد ہے۔

اس لیے یوسف علیہ السلام کی حیثیت مصر کے خزانوں پر منحصر ہونے کے بعد بھی سلطنت کے ایک رکن یا شریک کار کی ذاتی ہے جب تک کہ کسی درجے سے یہ ثابت نہ ہو کہ فرعون مصر اپنی سلطنت اور حکومت سے دست بردار ہو گیا تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام اس کی جگہ مصر کے بادشاہ اور تنگ بن گئے تھے۔ سو یہ تاریخ سے ثابت ہے نہ کلام پاک سے نہ کلام پاک سے ہر امت اس کی تردید ہوتی ہے۔ آیت درجہ بالا سے صحت بالکل یہ آیات ہیں:

وَلَمَّا أَتَيْنَكَ أَتَيْنِي بِهَا فَسُتِيفْتَ إِنْفُسِي وَلَئِن مَّثَلْنَا فَلَا وَبُكْ

الْيَوْمَ لَنَلْزَمَنَّكَ إِنْفُسًا تَتَّبَعُنَا (یوسف ۵۳)

انہیں میرے پاس لے آؤ کہ میں انہیں اپنے لیے بن لوں۔ پھر جب اس سے (یوسف علیہ السلام) بات کی کہا ہے تک آپ ہمارے یہاں سزا دے رہے ہیں۔

ان ہر دو آیات سے بالکل واضح ہے کہ فرعون مصر نے یوسف علیہ السلام کو اپنی سلطنت کا سزا اور سزا دینا اور اپنا طریقہ خاص بنایا۔ ان آیات میں اس بات کا ثبوت بھی نہیں کہ فرعون مصر اپنی سلطنت یا اپنے اختیارات سے دست بردار ہو گیا تھا۔ بلکہ ایک مجدد کی آیت سے ہر امت ثابت ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خزانوں مصر پر منحصر ہونے کے عرصہ بعد تک فرعون مصر کی سلطنت قائم تھی اور فرعون مصر کا دینی ہی

ملک پر جاری تھا۔ کیونکہ جب برادرانِ یوسف دوسری سوجھ بھجے کی بھرتی کر لے آئے ہیں اور اپنے ساتھ حضرت یوسف علیہ السلام کی خواہش کے مطابق حضرت یوسفؑ کا حق بھائی بن پائین کو بھی لائے اور حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی بن پائین کو اپنے پاس رکھ دیا۔ بن پائین پر ظاہر بھی کر دیا کہ وہ ان کا حق بھائی ہے مگر اپنے دوسرے بھائیوں پر اس امر کو ظاہر نہیں کیا اور چونکہ حضرت یوسفؑ بن پائین کو اپنے پاس رکھنا چاہتے تھے اس لیے دوسرے بھائیوں پر اس امر کے ظاہر کیے بغیر کہ بن پائین ان کا بھائی ہے اس کی یہ تدبیر کی کہ جب برادرانِ یوسف کے واسطے ان کا اسباب تیار کیا گیا تو بن پائین کے اسباب میں ایک پانی پیتے کا پیالہ رکھا اور جب قافلہ روانہ ہونے لگا تو سزاؤں یا پکارنے والے نے پکار کر کہا کہ اے قافلے والو تم بہت چور ہو۔ برادرانِ یوسفؑ نے اس سے انکار کیا تو پکارنے والے نے کہا کہ کیا سزا ہے اس کی اگر تم بھولے گئے؟ برادرانِ یوسفؑ نے کہا اس کی سزا یہ ہے کہ جس کے اسباب میں ہاتھ آدے وہی اس کے بدلے میں جاوے۔ ہم بھی سزا دیتے ہیں خالوں کو۔ اس کے بعد حواشی لی گئی اور پیالہ بن پائین کے اسباب میں سے برآمد ہوا۔ چنانچہ بن پائین پیالے کے بدلے میں روک لیے گئے۔ اس موقع پر ارشاد خداوندی ہے: فَاَتَيْنَاهُ بِنُوحٍ إِذْ أَوْفَىٰ أَفْئِدَتَا بَيْنَهُمَا الشِّكْلَ الَّذِي فِيهِ الْفِتْنَةُ ۚ أَلَّا تَبْكُوا (یوسف: ۶۷) جس کا تفسیر ترجمہ ہے: ”وہ (یعنی یوسف) ہرگز نہ لے سکتا تھا اپنے بھائی کو دین میں اس بادشاہ کے مگر جو چاہے اٹھ۔“

خلاصہ عبارت صاف بتاتی ہے کہ مصر کا نکل قانون اس وقت تک ملک مصر میں جاری تھا اور اس قانون کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام اپنے بھائی بن پائین کو چوری کے الزام میں اپنے بھائیوں سے لے نہیں سکتے تھے مگر خداوندِ عالم نے خود ان کے بھائیوں کے حق سے کہلوا دیا کہ چوری کی سزا یہ ہے کہ جس کے اسباب میں سے چوری کا مال ہاتھ آدے وہی اس کے بدلے میں جاوے۔ چنانچہ اس آیت کریمہ کی جو تفسیر مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے کی ہے وہ یہ ہے کہ ”یعنی بھائیوں کی زبان سے آپ ہی لگا کہ جس کے پاس سے مال لے لے اس کو غلام بناؤ۔“ اس پر پکارے گئے اور نہ تکوید مصر کا قانون

یہ ذرا حد۔ اگر انکی تدبیر نہ کی جاتی کہ وہ اپنے اقرار میں بندہ جاویں تو انکی قانون کے مطابق کوئی صورت میں دشمن کو روک لینے کی نہ تھی۔“

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملک مصر کی وزارت پر حاکم ہونے کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام نے تبلیغ کا کام نہیں کیا یا اپنی رسالت کے اعلان سے گرج کیا۔ برخلاف اس کے صاحب مروج نے اس وقت جبکہ آپ تین یا چار سال قبل تھے اسی وقت وصاحت کی تبلیغ شروع کر دی تھی۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام اپنے ساتھی قیدیوں سے فرماتے ہیں: **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ سِجْنٍ مَّعِيَ لَا تُغْنِيْ عَنْكُمْ كَلٰٓمٌ اَيْنٰى اَنْ تَقُوْلُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ** **بِیْنَ لٰوْذِیْہِ الْاَوَّلٰی اَنْ تَقُوْلُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ** **وَابْنٰہُمْ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ** **اِنَّہُمْ لَا یَکْفُرُوْنَ اِلَّا بِاَلٰہِ طٰہِرٍ** **لَاۤ اَقْبِرُوْا اَنْ تَقُوْلُوْا اِلَّا بِہٖ** (یوسف ۳۹-۴۰) اسی طرح وزارت کے چھوڑنے پر حاکم ہونے کے بعد بھی حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنی تبلیغ کا کام ضرور جاری رکھا ہوگا۔

البتہ جو بات ان آیات سے بالکل واضح ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام ایک غیر اسلامی نظام حکومت کے ذمہ دار اپنی خواہش اور درخواست پر بہت دور حضرت یوسفؑ کے اس حکومت کے ذمہ دار بننے کے بعد بھی ملک میں غیر اسلامی نظام حکومت اور غیر اسلامی قانون ہی نافذ رہا اور یوسف علیہ السلام کے اس پر عمل پر بجائے اس کے کہ خداوند عالم کی طرف سے کوئی سرزنش کی جاوے یوسف علیہ السلام کے اس عمل کو ایک طرح سراہا جاتا ہے کیونکہ یوسف علیہ السلام کے اس حاکم فی الارض کو انعام خداوندی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: **”وَاٰتٰیہٗ جَنَّتْ مَنَکِحًا یٰۤاٰمَنُوْنَ ہٰذَا الَّذِیْ جِئْتُمْ اٰیٰتِہٖا خَبَرٌ** **یٰۤاَمَنُوْنَ** **”جس سے یہ خبر ملتا ہے کہ مسلمان تو مسلمان انبیاء تک کے لیے غیر اسلامی نظام حکومت کا ذمہ نہ بننا چاہئے اور چاہو ہی نہیں بلکہ بعض صورتوں میں بطور فرض کلیہ کے واجب ہے“** کیونکہ حضرت یوسف علیہ السلام کا خود خواہش کر کے مصر کے لڑائی پر مصروف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ایسا کرنے کو یوسف علیہ السلام اپنے لیے چاہو ہی نہیں بلکہ اپنے اوپر واجب خیال فرماتے تھے۔ اور وہ فرعون سے انکی خواہش کی نہ فرماتے اور نہ انکی خواہش کرتے وقت وہ اپنے حقیقہ و عظیم ہونے کا اعتراف کرتے۔ کیونکہ اگر آپ کے

نزدیک ملک مصر کا وزیر بنا آپ پر لازم اور واجب نہیں تھا تو آپ کا اپنے آپ کو حقیقہ اور  
 عظیم بنانا ہے چاند سرانی اور خود ساختی میں داخل ہوتا ہے۔ مولانا شیر احمد عثمانی کا حاشیہ جو  
 اس آیت پر مولانا نے لکھا ہے بڑی حد تک میرے خیال کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ مولانا  
 فرماتے ہیں:

”یعنی دولت کی حفاظت بھی کہیں گا اور اس کی آمد و خروج کے ذرائع  
 اور حساب و کتاب سے بھی خوب واقف ہوں۔ یوسف علیہ السلام نے  
 خود درخواست کر کے مالیات کا کام اپنے ذمے لیا تا کہ اس ذریعے  
 سے بندہ غنائی کو بچا کر رالغ پہنچا سکے۔ خصوصاً آلے دالے غول، ناک  
 قلو میں نہایت غرض انگیزی سے غلو کی خرید و فروخت کی مالی  
 حالت کو مستحضر رکھیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد دی غنائی کے  
 لیے مالیات کے تقصیر میں چڑنا ثانی نہایت کے خلاف نہیں ہے۔ نیز  
 اگر ایک آدمی ایک نئی سے پہلے کہ کھانا منسوب کا اہل ہوں اور  
 دوسروں سے یہ کام اچھی طرح نہیں چڑے تو مسلمانوں کی فیر مٹی اور  
 قلع و سانی کی فرض سے اس کی غرائض پاد و خواست کر سکتا ہے۔ اور اگر  
 حسب ضرورت اپنے بعض خصائل حد اور موصاف حمیدہ کا تذکرہ کرنا  
 چاہے تو یہ چاند سرانی میں داخل نہیں ہے۔“

مولانا عثمانی صاحب کی لاد کی تعمیر سے بھی تاخری کرام پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ  
 حضرت یوسف نے خود درخواست کر کے مالیات کا کام اپنے ذمے لیا تھا۔ وہ کارکن یا خود کار  
 حاکم نہیں بن گئے تھے۔ مہد افکار صاحب چھوڑی جن کا مراسلہ ”مسلمان“ کا اور سورہ ۱۳  
 جنوری ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا ہے اپنے مراسلے میں فرماتے ہیں کہ ”حضرت مولانا شاہ  
 مہد صرح صاحب“ کے نزدیک اگر جی حاشی اور پولیس کی نوکری جائے ہے نیز مولانا مہدائی  
 فرنگی بھلی نے بھی شراب و عظم و مصیبت جائز رکھا ہے بلکہ ضرورتاً مقصد اسلامی قرار دیا ہے۔“  
 ملائے تاخری میں حکیم الامت مولانا شرف علی قاسمی سلمہ طور پر اس پارہ کے

قید تھے کہ ہندوستان میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک بھی موجود نظام حکومت میں ملازمت کرنا ناجائز نہیں تھا کیونکہ ان کے بعض اہل عیال سرکاری ملازم تھے جیسے مولانا فرید مریض الحسن صاحب غوری۔

جمیٹ اعلیاء ہند رج ہندوستان کے مسکن علماء کی سب سے بڑی جماعت ہے اس کے نزدیک بھی موجود نظام حکومت کا ذکن جتنا ناجائز نہیں ہے۔ کیونکہ علماء کی اس حرام جماعت کے علم اور اہلالت سے مکملی کاگری سکھوں کے دور میں بہت سے مسلمان کاگری سکھوں کے گھر رہے۔ اس لیے جمہور علماء کا مسلک بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک طبر اسلامی نظام کا ذکن جتنا اور اس حکومت کے نظام میں حد لیتا ناجائز نہیں ہے۔ اس لیے اگر حضرت یوسف علیہ السلام کا فرعون کی حکومت کا ذکن یا شریک کار بننا ہوا تو اچھا وہ حکومت اپنے گھر پر قائم تھی ہمارے لیے ایک سند کا کام دے سکتا ہے۔ یا مولانا شاہ عبدالصغیر صاحب اور مولانا مہدی فرنگی علی اور جمہور علماء ہند کا اس باب میں اجتہاد ہمارے لیے قائل اقرار ہے۔ تو مولانا سودودی صاحب کے اور اسلامی جماعت کے وہ سب قدامتہ جو مسلمانوں کو موجود نظام حکومت میں کسی حیثیت سے ملازمت کرنے سے روکتے ہیں اور یہ ایسے مسلمانوں کی اس آمدنی کو جو ان ذرائع سے ہوتی ہو حرام مانتے ہیں مثل حرف باطل کے حادینے کے قائل ہیں۔ برخلاف اس کے حضرت یوسف علیہ السلام کی مثال اور عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم مسلمانوں کے لیے موجود نظام حکومت میں شریک کار ہونا صرف جائز ہی نہیں ہے بلکہ بطور فرض کتابہ کے واجب ہے۔ (اس کے بعد خان بہادر صاحب نے کچھ عقلی دلائل بھی پیش فرمائے ہیں اور ان کے سلسلے میں ہجرت جبر سے بھی استدلال فرمایا ہے۔ جس کو مختلف حوالہ جہاں حذف کیا جاتا ہے)۔

### ﴿جواب﴾

ہم جناب خان بہادر صاحب کے بہت شکر گذار ہیں کہ انہوں نے اس مسئلے کو بھیج کر ہر ایک مروجہ ہمیں اپنا کھلا نظر صاف صاف پیش کرنے کا موقع بہم پہنچا دیا۔ ہم اس

بحث میں اپنا وقت صرف اس امید پر صرف کر رہے ہیں کہ بہت سے غائبین حق کو اس مسئلے میں اکثر گمراہ کن دلائل کا جواب مل جائے گا جو اصحاب طبراط یا باقا وغیرہ اسلام طبراط کو ہاتھ نہ دیتے اور نظام تحریر کی بددی کو سہانہ بلکہ فرضی کتاب طبراط کے حق میں پیش کیے جاتے ہیں۔

تفسیر سلف طبراط کے زیر نظر پہلو پر ہم اس سے پہلے دو مرتبہ بحث کر چکے ہیں۔ پہلی بحث زیادہ مفصل و درل حق اور دوسری کلیل و مختصر لیکن حکم بہادر صاحب نے نہ معلوم کیوں پہلی کو چھوڑ کر دوسری کو نہ مٹھکھڑایا۔ حالانکہ جو اعتراضات انھوں نے اپنے مضمون میں درج فرمائے ہیں ان میں سے اکثر کا بلکہ شاید سب ہی کا جواب ہماری پہلی بحث میں دیا گیا تھا۔<sup>(۱)</sup> بہر حال یہ عدم التفات خواہ کسی وجہ سے ہر حال سے لیے اس میں غیری کا پہلو کھل آیا کہ جن باتوں کو ہمارے پیچھے کرنا ہمارے لیے واضح کرنا مشکل تھا انھیں دوسروں کے پیچھے پر جان کرنے کا ہمیں موقع مل گیا۔

دنیا میں ایک معقول آدمی سے جن چیزوں کی توقع کی جاتی ہے عالم ان میں سب سے پہلی چیز بھی ہوتی ہے کہ اس کی باتوں میں تناقض نہ ہو۔ ایک معمولی عقل کا شمار آدمی بھی جب کسی شخص کو ایسی باتیں کرتے دیکھتا ہے جو ایک دوسرے کے خلاف چلتی ہوں تو فوراً شک دیتا ہے۔ کیونکہ اس کی نہایت موٹی عقل بھی تناقض باتوں کی طبع معقولیت کو برداشت نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جن باتوں کی توقع کسی گھٹیا گمراہی عقل انسان سے نہیں کی جاسکتی ان کی توقع اس خدا سے کی جاتی ہے جو خود عقل کا خالق اور تمام حکمت کا مالک ہے اور اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ خدا سے اس الٰہیاتی معقولیت کی توقع رکھنے والے بلکہ اس کا مطالبہ کرنے والے کوئی جاہل کون لوگ نہیں ہیں بلکہ وہ ای علم لوگ ہیں جو دنیا بھر کا علم و عقل کے درس دیتے ہیں اور وہ عقلی اصحاب ہیں جن کی عقلیں اپنی دنیا کے معاملات چلنے میں طرب لڑتی ہیں۔ یہ ہوش مند حضرات

اپنے غصے سے چاہتے ہیں اور یہ امید بھی رکھتے ہیں کہ اس کی باتوں میں تناقض ہو۔ یعنی وہ یہ بھی کہے کہ میں بادشاہ زمین و آسمان ہوں اور میرا بی زمین کے کسی گوشے پر کسی اور کی بادشاہی تسلیم بھی کرے۔ وہ یہ بھی کہے کہ تو کا حق سب میرے احکام کی اطاعت کرنا ہر لوگوں کو یہ اجازت بھی دے، بلکہ اس کو فرض تک قرار دے دے کہ ان حاکموں کی اطاعت نہ لائیں جو اس کے حکم کی سنہ کے بغیر اور اکثر حالات میں اس کے حکم کے خلاف احکام دیتے ہیں۔ وہ انسانوں کے لیے خود ایک قانون بھی بنائے اور یہ حکم کرے کہ میرا بھی قانون ہے اور اس کے سوا جو کچھ ہے باقی ہے اور میرا اس کے ساتھ دوسرے قوانین کے خلاف کو بھی جائز رکھے اور اسی انسانوں کو جن کے لیے اس نے قانون بنایا ہے یہ "حق" بھی دے کہ چاہیں خود اپنے لیے قانون بنائیں اور چاہیں دوسروں کے قوانین کی تردید کرتے رہیں۔ وہ اپنے نظموں کو خاص اسی فرض کے لیے مہیوت بھی کرے کہ زمین کے باشندوں کو اس کا دین قبول کرنے کی دعوت دیں اور میرا بھی نظموں کو چاہاں میں سے کسی کو اس بات کی اجازت بھی دے (بلکہ حکم بہا اور صاحب کے بقول اس خدمت پر سزا ہے بھی) کہ اس دین کے سوا کسی اور دین کے حکام میں کارکن و خدمت گزار بن جائیں اور اسے کاسمالی کے ساتھ چلانے میں اپنی قابلیتیں صرف کر دیں۔ وہ ساری دنیا کے باشندوں میں سے چھانت کر ایک مسجد خاص اس مقصد کے لیے بنائے کہ اس معارف کا حکم دے جسے اس نے معارف قرار دیا ہے اور اس منکر کو مٹائے جسے اس نے منکر ٹھہرایا ہے اور میرا ہی امت کے لیے اس بات کو حلال بلکہ اس کے بعض "بزرگوار" افراد کے لیے فرض کیا یہ ٹھہرا دے کہ ان منکرات کو قائم کرنے اور رواج دینے میں حصہ لیں جنہیں اس کے باقی معارف ٹھہرا چکے ہیں اور ان معروضات کو مٹانے اور دبانے میں آگے کاربند ہیں جو اس کے بافرمانوں کی نگاہ میں منکر قرار پائے ہیں۔

یہ ایسی صورتِ تناقض باتیں ہیں جن کے تناقض کو سمجھنے کے لیے کسی گہرے غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے لیکن جب بات ہے کہ جو لوگ تفسیریں لکھتے اور فتوے و مستحالات کا دوسرے دینے کی قابلیت رکھتے ہیں اور جو انکی عقل رکھتے ہیں کہ ٹھکری اور دھاتی جیسے بڑے بڑے

مناصب کی ذمہ داریاں سنبھال سکیں انھیں یا تو ان باتوں میں کوئی تاقلیف نظر نہیں آتا یا پھر خداوندِ عالم کے حلقے ان کی رائے اتنی بُری ہے کہ وہ اس سے نہیں بے تعلقیوں اور ناراضوں کی توقع رکھتے ہیں جنھیں ایک ہاتھ محروم بھی اپنی چاہاں کے کسی رشتے میں پا کر مہر نہیں کر سکتا۔

خان بہادر صاحب اپنے اسی مضمون میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”ایک بھڑکی آیت سے ہمراحتِ طاہرہ ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے خزان پر تصرف ہونے کے بعد تک فرعون مصر کی سلطنت قائم تھی اور فرعون مصر کا دین ہی ملک میں جاری تھا۔۔۔ خدا کا نیا پیمانہ افسوس کہ وہی جنہو نے ملک اِذَا اَنْشَأَ اللّٰہُ (یوسف ۷۶ء) (برگزشتہ) لے سکا تھا اپنے بھائی کو دین میں اس بادشاہ کے مگر جو چاہے اللہ) یہ مہارت صاف بتاتی ہے کہ مصر کا کلی قانون اس وقت تک مصر میں جاری تھا۔“

ان الفاظ کو تحریر کرتے وقت صاحب موصوف جس بات کو ثابت کرنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے اس نے شاید انھیں اتنی سہلت نہ دی کہ یکدم وہ ظہور کر اس مرتبہ چاقوں پر نمود کر لیتے جو ان کی حرم و قسیر کے لحاظ سے یہاں قرآن کے بیان میں پیدا ہو جاتا ہے۔۔۔

برادرِ کرم اب وہ سارے ہی توجہ دہانے سے غور فرمائیں۔ یہاں خود ان کی اپنی نقل کردہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے مصر کے کلی قانون کو جو فرعون مصر کی حاکمیت کی بنیاد پر تھا، ”دینِ الملک“ (بادشاہ کا دین) کے لحاظ سے تعبیر فرمایا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ دین صرف اس کا جاپاٹ ہی کا نام نہیں ہے جو صدوروں اور مسجدوں میں کی جاتی ہے بلکہ اس قانون کا نام بھی ہے جس کے مطابق پولیس محرموں کو پکارتی ہے جس کے تحت عدالت معاملات دہرائی و فوجداری کا فیصلہ کرتی ہے جس کی عروسی میں ملک کا انتظام چلایا جاتا ہے اور جس پر تمدن کا سارا نظام قائم ہوتا ہے۔ زندگی کے یہ سارے شعبے بحیثیت مجموعی جس طریقے پر چلتے ہیں اسی کا نام قرآن کی اصطلاح میں ”دین“ ہے۔ اور چونکہ ملک مصر میں وہ طریقہ



فرمان کی حیثیت سے ماحول اور اس کے اندر ابراہیمی پر مبنی تھا اس لیے قرآن اس کو ”دین الملک“ کہہ رہا ہے۔ اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ ”دین اللہ“ بھی صرف اسی چیز کا نام نہیں ہے جو فہم اور لہذا روزے تک محدود ہو بلکہ اس سے مراد بھی اس پوری شریعت کی پابندی ہے جو اللہ کی رضا سے ماحول اور اس کی حاکمیت پر مبنی ہو اور اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں کو اپنی گرفت میں لے لے۔ اب سوال یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کی حیثیت سے کس کام کے لیے مہوٹ فرمائے تھے؟ ”دین اللہ“ کی دعوت دینے کے لیے یا ”دین الملک“ کو فروغ دینے کے لیے؟ اگر خان بہادر صاحب کی تاویل اور ان حضرات کی تفسیر جن کے بڑے بڑے نام لے کر خان بہادر صاحب ہم کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں مان لی جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک طرف تو اپنے نبی کو اس بات پر مامور فرمایا کہ اس کی مخلوق کو اور خصوصاً اس مخلوق کو جو مصر میں رہتی تھی، ”دین اللہ“ اختیار کرنے کی دعوت دے اور دوسری طرف وہی نبی خود اللہ تعالیٰ کی ہدایت و گمراہی میں ”دین الملک“ کے قیام و استحکام کی خدمت انجام دینے لگے اور لطف یہ ہے کہ اللہ میاں اس صریح شافعی طرز عمل کا قائل تو کیا محسوس فرماتے آلاں اس نبی کے اس عمل کو خان بہادر صاحب کے اپنے الفاظ میں ’سراپے لگے اور حکام مصر میں اپنے نبی کے بعد وزارت فائز ہو جائے کو“ انجام خداوندی“ سے تعبیر فرمانے لگے۔ گو یا کہ اللہ میاں کا حال بھی معاذ اللہ ہمارے زمانے کے ان دین دار بزرگوں کا سا ہے جو خود تو بیٹائی پر سیاہ کھالے ہوئے حصے پر ہند گردانی فرما رہے ہوتے ہیں مگر عاجز او سے جب اکہ۔ اسے پاس کر کے نیم اگرچہ بہتے ہوئے آپکاری کی اینٹکری پر فائز ہو جاتے ہیں تو وہی دین بختم بزرگ اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ان کے خاندان کو اپنی نعمت سے نوازا دیا۔

آگے کل کر خان بہادر صاحب پھر فرماتے ہیں:

”اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملک مصر کی وزارت پر ممکن ہونے کے بعد حضرت یوسفؑ نے تبلیغ حق کا کام نہیں کیا یا اپنی رسالت کے اعلان سے گریز کیا۔ برخلاف اس کے صاحب مودع نے اس

وقت جب کہ آپ نفل میں تھے اسی وقت وحدانیت کی تبلیغ شروع کر دی تھی۔۔۔ اہوت جو بات آیات سے بلاشبک وشبہ ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسفؑ ایک غیر اسلامی نظام حکومت کے ذکی خود اپنی خواہش اور درخواست پر بنے اور حضرت یوسفؑ کے اس حکومت کے ذکی بننے کے بعد بھی ملک میں غیر اسلامی نظام حکومت اور غیر اسلامی قانون ہی نافذ رہا۔۔۔

یہاں پھر نکلا ہوا تناقض پایا جاتا ہے جس کی طرف صاحب موصوف نے اپنے مذاہب کی ذہن میں توجہ نہیں فرمائی۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے آخر یہ کس قسم کی وحدانیت کی تبلیغ فرمائی تھی؟ اگر اس "وحدانیت" کے معنی یہ تھے کہ وہ چاہا جو مسجد میں کی جاتی ہے اور وہ امام مسجد قانون جس پر سوسائٹی کا نظم ہو ملک کا انتظام قائم ہوتا ہے ایک ہی خدا کے لیے ہو یعنی پہلی ذمہ کی دین اللہ کی تابع ہو جائے تو خان بہادر کی تاویل کے لحاظ سے حضرت یوسفؑ نے تو کئی کر کے خود اپنی اس تبلیغ حق کے خلاف عمل کیا اور اگر یہ تبلیغ اس بات کی تھی کہ مسجد میں "دین اللہ" جاری ہو اور ملک اور سوسائٹی کا سارا انتظام "دین الملک" پر بدستور چلا رہے تو ظاہر ہے کہ یہ وحدانیت کی نہیں بلکہ عریضت اور دو مملی کی تبلیغ تھی۔

پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنی رسالت کا اعلان آخر کس معنی میں کیا تھا؟ اگر انہوں نے بادشاہ سمیت تمام لوگوں سے کہا تھا کہ میں مالک زمین و آسمان کا لیاکدا ہوں۔ لہذا تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو جیسا کہ تمام انبیاء کہتے رہے ہیں کہ فاعفوا اللہ واتبعوا (شعرو ۱۰۸) تو اس اعلان کے ساتھ ان کا غیر مسلم بادشاہ کی آگاہی تسلیم کرنا اور اس کی اطاعت میں اسلامی نظام کے بجائے غیر اسلامی نظام کی خدمت انجام دینا کسی طرح مطابقت نہیں رکھتا۔ اور اگر انہوں نے یہ کہا تھا کہ تو کو اس میں ہوں تو بادشاہ ارض و سما کا لیاکدا مگر میرا مسلک یہ ہے کہ بادشاہ مصر کی اطاعت کروں اور تم کو بھی دعوت دینا ہوں کہ اسی کی اطاعت کرو۔ تو صرف یہی نہیں کہ یہ ایک صریح تناقض بات کا اعلان تھا جس کا استنباط صحیحی کے بجائے حقیم کے ساتھ ہونا چاہیے تھا اور ایسا

اطلاق کرنے والے کو اپنی وزارت کے جانے پاگل جانے میں جھگڑی چاہیے تھی بلکہ آج بھی ایسی کتاب ہرگز ایمان لانے جانے کے قابل نہیں رہتی جو ایک طرف تو خود ہی یہ قاعدہ کلیہ بیان کرتی ہے کہ خدا نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لیے سمجھا ہے کہ انہی بخدا دعویٰ کے تحت وہ مطاع بن کر رہے۔ (نور: ۶۳) اور دوسری طرف ہی کتاب ایک ایسے شخص کو رسول بھی قرار دیتی ہے جو مطاع بن کر نہیں بلکہ غیر مطاع کا مطیع بن کر رہا اور دوسرے ہنگام خدا کو بھی انہی بخدا دعویٰ کے تحت اپنا نہیں بلکہ اسی غیر خدا کا مطیع بنا کر رہا۔ قرآن اپنے من چاہا اللہ ہونے کے ثبوت میں طور پر معیار پیش کر رہا ہے کہ لَوْ كُنَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ لَوُضِعْنَا فِيهِ إِخْبَارًا فَكَيْفَ نَكُونُ (نور: ۸۲) یعنی اگر یہ کتاب اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتی تو لوگ اس میں بہت کچھ اختلاف بیان پاتے لیکن اگر ہم خان بہادر صاحب اور ان کے طرز خیال کے لوگوں کی جاہلات تسلیم کر لیں تو قرآن کے بیانات میں یہاں ایسے کھلے ہوئے تناقضات پائے جائیں گے جن سے قرآن اپنے آپ ہی پیش کردہ معیار کی زد سے اللہ کے سوا کسی اور کا کلام قرار پائے گا بلکہ وہ ”اور“ بھی جس کی تصنیف اسے سمجھا جائے گا پھر مال کوئی بھی خدا کا انسان تو نہ ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ خان بہادر صاحب جس طرز خیال کی لٹا کھڑکی قرار ہے ہیں وہ اپنے پیچھے اخلاقی اصولوں کی ایک طرح اور دھوکا کا تاریخ رکھتا ہے۔  
مسلمان جب اپنے اصل مقصد کو بھول کر اور اپنے حقیقی مشن کو چھوڑ کر دنیا پرستی میں مبتلا ہو گئے اور دین داری کے سنی سن کی نگاہ میں صرف یہ رو گئے کہ عبادات اور معاشرت میں چند شرعی طور طریقوں کی پابندی کی جاتی رہے خواہ مقصد زندگی وہی ہوں جو دنیا پرستوں کے ہوتے ہیں خواہ کلام الہامی کی تمام کار صالحین کے ہاتھ میں ہو یا پھر کے ہاتھ میں اور خواہ الہامی کلام اپنے اصول اور نصب العین کے اعتبار سے اسلامی ہو یا غیر اسلامی تو اس غفلت کی سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں اس گھل میں دی گئی کہ ان کی بڑی بڑی آبادیاں پر وہ بے کفاری کا بیج بکھیر رہے ہیں۔ انہوں نے اور ان

کے علماء نے اسے سزا دیکھتے اور اس اصلی قصور کی جس کی پاماش میں یہ سزا ملی تھی، معافی کرنے کے بجائے اٹکا یہ سوچا شروع کر دیا کہ حکام کفر میں "اسلامی زندگی" کیسے بری جائے۔ چنانچہ "خطرہ" کے بیان سے اس شرعی اور اسلامی زندگی کا ایک ہا غلط مرتب کیا گیا جو غیر شرعی اور غیر اسلامی حکام کے اعداد بری جائے۔

اس براہِ حقانی کی طرف سے عربی سرائوں کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ انھیں آزاد کیا جائے کہ یہ سنبھل کر چلتے ہیں یا اپنی خلافت میں اہد سے اہد تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ وہ خطرہ جسے ابتداً صرف ایک ہی خطرہ سمجھا گیا تھا، اٹک کی صف کے مطابق آگے بڑھا۔ اس نے دائمی روزِ اطرواں اور غیر دائمی خطرہ اوروں کی نقل اختیار کر لی۔ ہر سے خطرہ نے مطالبہ کیا کہ جو حدود تم نے کفر کے اندر اسلام اور کفر کے باقیات اسلامی زندگی کے لیے جوڑ رکھے ہیں انھیں ٹکڑو اور ٹکڑو سے چلے جاؤ۔ مگر یہ جتنے طباب خدا کی طرف سے آئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی مسلمانوں کی آنکھیں نہ کھولیں اور انھوں نے مستقل طور پر یہ قاعدہ ہی طے کر لیا کہ دائمی ہر خطرہ کا کٹنا خدائی ہے کہ ہم اسلامی زندگی کے حدود نکالنے رہیں اور سلسلہ کفر کی حذوں کو پیچھے دیں۔

پھر اس "خطرہ" کے تصور نے بھی انھیں ستانا شروع کیا کیونکہ خطرہ کے لیے حرمت کا تصور لازماً موجود رہتا ہے۔ کوئی صاحبِ عقل آدمی اس صریح بات کو غصوں کے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جب آپ محض خطرہ ہونے کی وجہ سے سوار کا گوشت کھائیں گے تو بہر حال سوار آپ کی نگاہ میں حرام تو ضرور ہی رہے گا۔ اور جب اسے آپ فی الاصل حرام سمجھتے ہوئے مجبوراً کھائیں گے تو بالکل ہے کہ آپ کے دل میں اس سے نفرت و کراہت نہ ہو۔ بالکل ہے کہ آپ اس سے نفرت لیں، شوق سے کھائیں، زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے اور بہت بھر کر کھانے کی کوشش کریں اور اس کے کہاں اور تو رہا اور پلاؤ بکھانے کی فکر کریں۔ ایسے ہی احتیاب اور خطرہ کا جذبہ ان تمام معاملات میں ناگزیر طور پر پیدا ہوتا ہے جنہیں آپ حقیقت کے اعتبار سے حرام سمجھتے ہوں اور صرف خطرہ کی وجہ سے اپنے لیے عارضی طور پر جائز کر لیں۔ مگر ایک چری قوم کا اپنی زندگی کے سارے تمدنی، معاشی،

سیاسی معاملات میں دھماکا اس طرح دھماکا کرنا کہ اس پر خطرہ کی شرعی و عقلیاتی کیفیت طاری رہے اور وہ ماضی الوقت نظام زندگی سے غرت و کراہت کے ساتھ ہم گیر اعتبار کرتی رہے اور صرف اس حد تک اس سے قنصلہ رکھے جس حد تک یہ تعلق جینے کے لیے ناگزیر ہو۔ مثلاً حال ہے۔ انکی حالت کو ایک عقلی مذمت سے زیادہ برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ بہت جلدی مباحث اس سے تھک جاتی ہیں۔ چنانچہ یہ فتاویٰ بھی مسلمانوں میں ٹھیک اپنے وقت پر پیدا ہوئی لیکن پہلے سے دینی انخطاط جس تسلسل کے ساتھ بڑھتا چلا آ رہا تھا اس نے ان جھگڑنے والوں کے ذہن کو اس طرف متوجہ نہ ہونے دیا کہ اپنے اس غلط نظریہ پر نظر پانی کر لے جو ”کلام کفر میں اسلامی زندگی“ کے امکان کے حلقہ انھوں نے ابتداء قائم کیا تھا اور اس حالتہ خطرہ کو ختم کرنے کی تدبیریں سوچتے جس کی وجہ سے وہ ہر طرف ہر شعبہ زندگی میں حرجوں سے غمزدار اور ہلاکت میں مبتلا ہونے پر مجبور ہو گئے تھے۔ اس کے برعکس دینی انخطاط کی سابقہ رفتار بھی جس ڈانچ پر بڑھ چالے گئی وہ یہ تھا کہ سرے سے ”خطرہ“ کے بہانے ہی کو ختم کر دیں تاکہ جو حرجیں نظام کفر میں ترقیات اور آسائشوں کے دورانے میں پھڑکے ہوئے ہیں وہ ٹوٹ جائیں اور اہانت و طعن میں تبدیل ہو کر رہیں۔

اس فرض کے لیے دین کا ایک نیا نظریہ قائم کیا گیا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ دین کا تعلق صرف عقائد و عبادات اور چند معاشرتی امور مثل نکاح و طلاق وغیرہ سے ہے۔ اگر ان معاملات میں کوئی نظام حکومت مسلمانوں کو اس دینے کا ارت لے لے تو اسلامی زندگی کا اصل مدعا حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد دارالکفر و دارالکفر ہے۔ اس کی وقار و اطاعت لازم ہے اس کے تحت سارے تمدنی معاملات (جو اس سے نظریہ کے مطابق ڈالیا جاتا ہے) دین کے زیرِ عنوان آ جاتے ہیں (اچھی تو انہیں کے مطابق چلنے چاہئیں جو کافرانہ اصولوں پر چلنے لگے ہوں اور اس کی قانونی و انتظامی شہین کو چلانے میں انکس اس کے مظلوم اور اس کی توسیع کے لیے جان کی قربانیوں تک دینے میں بھی کوئی ”مصلحت“ نہیں ہے۔ لیکن یہ معاملہ صرف ”عدم مصلحت“ یا اہانت و طعن پر بھی نہ رکھا۔ دارالکفر میں



آخر اس "دینی خدمت" کی عبا آہری کے لیے لکھا جاوے نہ چھٹیں تو خطرہ تھا کہ کہیں غیر مسلم ان سے باز نہ لے جائیں۔<sup>۱۹</sup>

اور کہیں یہ گمان نہ کر لیجئے گا کہ دین میں یہ تریم آج بگڑتی ہوئی ہے۔ درحقیقت اس کی بنا آج سے صدیوں پہلے چٹکی چٹی جیکہ تاجدار کے کفار مسلمانوں پر مسلط ہوئے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ "نظام کفر میں اسلامی زندگی" کا نقشہ پہلی مرتبہ اسی دور کے علماء نے مرتب کیا تھا بلکہ اسی زمانے میں بڑے بڑے علماء و علماء نے خود نظام کفر کی خدمت گزاری اور اختیار لڑائی تھی اور ان میں بکثرت لوگ وہ تھے جن کی کتابیں چھ چھ کر آج ہمارے مدارس و کالجوں میں ملانے دین و دینیان شرع حتمی جارہے ہیں۔ باقی قدامت کی وجہ سے غلطی اب ایک مقدس غلطی بن چکی ہے اور کوئی توبہ نہیں ہے اگر ہمارے زمانے کے عقیدہ اور محدث اور مفسر سب اس میں جھکا نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ غلط بات نہ اس دلیل سے سچی ہو سکتی ہے کہ وہ پہلے سے ہوتی چلی آ رہی ہے اور نہ اس کو سچی ثابت کرنے کے لیے بھی دلیل کافی ہے کہ بڑے بڑے لوگ اس میں جھکا ہو چکے ہیں۔ حق کا اثبات اگر ہو سکا ہے تو خدا کی کتاب اور رسولوں کی سنت ہی سے ہو سکا ہے۔

اس پرے نقطہ کے بعد ان میں جو دینی خطرہ کی بنا پر اسلام "کریسپل کفر" کے نظریے سے شروع ہوا بلکہ دین کا نظام کفر کی خدمت ہمارے سبب — فرض کیا ہے — کے نظریے تک پہنچا اور پانا فرماتے کرتے اس انتہائی دلیل غلط نظریہ پستیوں میں ہمارا کہ "مذہبی آزادی دینے والے حکمرانوں کی دیکھاری میں چھٹانے دینے ہے"۔ مسلمانوں کی کوشش یہ کہ یہی رہی کہ اپنے حوزوں کے ہر مرحلے میں بچے اور زیادہ بچے اترنے کے لیے

(۱) تمام پاکستان کے بھلا بھلا اور آگے بڑھ گیا ہے۔ اب امت کے بچنے کی صرف یہ صورت رہی ہے کہ شرع کی لڑکیاں کھلے میدانوں میں فٹ بال کھڑی کریں اور مسلمان ساجز وہاں نہ لگنے کی لڑچنگ حاصل کرنے کے لیے طرہی سماں میں جائیں اور غیر سماں میں مسلمانوں کی چاہت کا طریقہ ان کے نام سے ہی نہیں بلکہ نامہ دہاں بھی اٹھا ہوا کریں۔

دیکھ لیں بہر حال انھیں خدا کے دین سے نفی چاہیے۔ یہ مطالبہ بظاہر تو ان کے دیم میں اس فارمولے پہنچا تھا کہ ”خدا کا دین چنگ ہادی تمام ضرورتوں کا خاص ہے۔ اس لیے جو ضرورتیں اب بھی آ رہی ہیں ان کو پورا کرنے کے لیے بھی اسی دین سے ہم کو رہنمائی ملنی چاہیے۔“ لیکن دراصل اس ظاہری فارمولے کے باطن میں جو حقیقی فارمولا چھپا ہوا تھا اور جس پر فی الواقع یہ لوگ کام کر رہے تھے وہ یہ تھا کہ ”جب ہم نے اس دین پر یہ ایمان کیا ہے کہ اس کو اپنے ایمان سے سرفراز کیا تو اس کے بدلے میں کم سے کم جو فرض اس دین پر عائد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ ہمارے آگے چلنے کے بجائے ہمارے پیچھے چلتا شروع کر دے۔“ لیکن اب ہمارا اور اس کا تعلق یہ نہ ہو کہ ہم اسے اپنے اوپر اور خدا کی زمین پر قائم کرنے کی سعی کریں اور اس سعی کے سلسلے میں جو جو ضرورتیں ہم کو پیش آتی جائیں یہ انھیں پورا کرنے کی ضمانت دیتا جائے بلکہ تعلق کی صورت اب یہ ہوتی چاہیے کہ ہم اس کی اگست کا کام حتیٰ کہ اس کا ذلیل تک بھڑکرا پے گیس کی بیرونی میں جس جس داری کی خاک پھانٹے پھریں اس میں یہ ہمارے ساتھ ساتھ گردش کرتا رہے اور ہمیں جن اویان ہاتھ کے ہم صحیح لڑائی بننے جائیں ان کے ماتحت ساری تقاضاؤں پیشیں یہ بھی اختیار کرتا چلا جائے اور اس کے علاوہ کے خلاف جو جو طرز زندگی ہم قبول کریں ان میں بھی آنے والی تمام ضرورتوں کو پورا کرنے کا یہ خاص ہو۔“ چنانچہ اسی خط نظر کو لیے ہوئے تھے لوگوں نے قرآن و سنت میں رہنمائی تلاش کرنی شروع کی اور حاصل یہ ہوا کہ ہر دے قرآن میں اگر کسی چیز پر چا کر ان کی نگاہ غیری تو وہ سورہ علقوت تھی نہ فرقہ ذال عمران نہ انفال نہ توبہ بلکہ سورہ یوسف تھی۔ اور اس کے بھی صرف وہ مقامات جن سے خان بہادر صاحب استعمال فرما رہے ہیں۔ اسی طرح ہندی سیرت ہیوئی بھی اگر کوئی چیز میں کو کاغذی اجراع ملی تو وہ بکے کی تخت ہوئی ریت تھی نہ خاک کی سنگ پاری نہ بدر و احد کے میدان بلکہ صرف یہ واقعہ کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہجرت کر کے حبش گئی تھی اور وہاں ایک عیسائی بادشاہ کے ماتحت چند سال رہا یا جن کو ردی۔

لیکن جو شخص مطلب خود نہ دیکھتا اور بلکہ غلط فہمی ہو اس کے لیے یہ سوال



حکایت و ہمہ اہمیت رکھتا ہے کہ درحقیقت یوسفؑ کے زیرِ بحث واقعات اور ہجرت حبش کے حالات سے بھی کیا وہی نتیجہ نکلا ہے جو یہ حضرات نکالنا چاہتے ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہی نتیجہ نکلا ہے، یعنی یہ کہ ایک نبی نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے تحت ایک نظامِ حکمرانی کی خدمت اور غیر ملکی قانون (دین الملک) کے انحراف و خلافِ کار کی نشاندہی اسی فرض کے لیے قبول کی تھی کہ ایسا کرنا فی نکتہٗ حضور تھا اور یہ کہ مسلمانوں نے مکہ سے حبش کی طرف اسی بنیاد پر ہجرت کی تھی کہ ایک مسلم جماعت کے لیے ایک غیر مسلم تمدن و سیاست بالکل ایک سوزوں جائے قیام ہے بشرطیکہ وہ مسجد میں اپنے منہاء کے مطابق پوجا کر لینے کی اور اپنے جتنے میں کچھ محتاط رکھ لینے اور زبان سے ان کے بھاگ اڑا لینے کی اس کو اجازت دے دے تو اس کے بعد کچھ مزید سوالات پیدا ہوتے ہیں جو اوپر کے سوال سے بدرجہا زیادہ اہم اور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ بات مان لینے کے بعد تو یہی امر تحقیقِ طلب ہو جاتا ہے کہ:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے جو دینِ انبیاءِ علیہم السلام کے ذریعے سے نوحِ انسانی کے لیے بھیجا

آپاد و صرفِ مہارت گاہ کے لیے قیامِ ہمہری انسانی زندگی کے لیے؟

۲۔ اور جو انبیاء اس دین کو لے کر آئے وہ سارے کے سارے ایک ہی مقصد کے

لیے آئے تھے اور ایک ہی ان کا مشن تھا یا مختلف مقاصد اور مختلف مشنوں کے لیے؟

جن میں سے بعض مشن بعض کی خدمت دیتے ہوں؟

۳۔ اور یہ کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کا مطالبہ فی الواقع کیا ہے؟ --- اپنی ہمہری زندگی

میں اس کی زندگی کرے اور اسی کے قانون کی مابین میں کام کرے یا صرف پوجا

اس کی کرتا رہے اور باقی اپنے سارے معاملات جن طریقوں پر چاہے چلائے؟

ان سوالات کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ نے جو دین بھیجا ہے اس کا تعلق

صرف اس محدود زندگی سے ہے جو آج کل کے تصور کے لحاظ سے "ذہبی" کہلاتی ہے۔ مگر

یہ مان لینے کے بعد قرآن میں اور دوسری کتبِ آسمانی میں تمدنِ معاشرۃ، معیشت،

سیاست، قانون، دیوانی و فوجداری، خصوصاً شہادت و عدالت اور مسائلِ صلح و جنگ وغیرہ کے

حقیقی جو ہدایات دی گئی ہیں دوسرے سنی قرار پاتی ہیں۔ یا پھر ان کی حیثیت احکام کی نہیں بلکہ سفارشات کی رہ جاتی ہے جن پر عمل ہو جائے تو اچھا اور نہ ہو تو اٹھ یہاں کو کوئی خاص حکایت نہ ہوگی۔

اسی طرح دوسرے سوال کا جواب بھی یہ ہو سکتا ہے اور ہو سکتا کہ اس سنی آج کل عام طور پر نبوت کا تصور بھی ہے کہ مختلف انبیاء مختلف مشن لے کر آئے ہیں حتیٰ کہ ایک نبی کا مقصد ہشت اگر یہ رہا ہے کہ نظام نکر کوڑنے کے لیے لڑے اور اس کی جگہ نظام اسلامی کو زمین پر عکس کرنے کی حیثیت سے قائم کرے تو دوسرے نبی کا مقصد ہشت اس کے برعکس یہ رہا ہے کہ نظام نکر کے اندر نہ صرف یہ کہ محدود قسم کی مذہبی و اخلاقی اصلاح پر اکتفا کرنے بلکہ اس نظام نکر کا سطح دو کا دہری کر دے اور موقع ملے تو اس کو چلانے اور فروغ دینے کے لیے خود اپنی خدمات پیش کر دے۔ مگر یہ بات نہ تو قرآن کے بیان کے مطابق ہے جو پورے زور کے ساتھ یہ تصور پیش کرتا ہے کہ سارے انبیاء کا مقصد ہشت ایک ہی تھا اور نہ عمل یہ ہوا کرنے کے لیے چار ہے کہ اٹھ تعالیٰ سے ایسی حفاظت اور باہم تضام حرکات کا ظہور ہو سکتا ہے۔ شاید کوئی مستقل آدمی بھی اس خدا کو ایک حکیم خدا ماننے کے لیے چاہے نہیں ہو سکتا جو انسانوں کی طرف اپنے ظہیر بھی کسی مقصد کے لیے بھیجے اور بھی اس کے ہاتھ برعکس کسی دوسرے مقصد کے لیے۔ یہ الگ بات ہے کہ ایک نبی نظام اسلامی کو قائم کرنے کی جدوجہد میں کامیابی کے آخری مرحلوں پر پہنچ جائے دوسرا نبی اس کے لیے مرحلے میں یا ابتدائی مرحلے میں آخرت تک کام کرتا رہے اور کوئی تیسرا نبی رحمت و تبلیغ یا جنگ کے نبی کے لیے درمیانی صورت کو اپنے مخصوص حالات میں قابل عمل پا کر اسے اختیار کر لے اور ان افعال کے اختلاف کے باوجود مقصد سب کا ایک ہی ہو یعنی اٹھ تعالیٰ کے بتائے ہوئے نظام زندگی کو مکمل طور پر دنیا میں قائم کرنے کی سعی کرے لیکن اس اختلاف افعال کو یہ سنی پرانا کہ انبیاء کے مقصد ہشت ہی سرے سے مختلف و متضاد تھے اللہ پر ایسا بھروسہ لگانا ہے جس سے بدرجہا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح تیسرے سوال کا جواب بھی یہ ہو سکتا ہے اور آج کل کے مسلمان باہم

یہی سمجھتے ہیں کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کا مطالبہ صرف انکاح ہی ہے کہ وہ اس کی پوجا کر لیا کرے اور کچھ مسائلِ فعل و افعال اور چند قصوںِ محدود و حلال و حرام کی پابندی کر لے۔ اس سے آگے نہ اٹھ کا کوئی مطالبہ ہے اور نہ اس سے کچھ بحث کہ آدمی زندگی کے وسیع تر معاملات میں اپنے نفس کے قوانین کی پیروی کرتا ہے یا ان شیطانی جن و انس کے احکام کی جو اس کی وسیع زمین پر مسلط ہو گئے۔ مگر یہ جواب موجود نہ ماننے کے ذریعہ ہاتھوں کے لیے غرور و تکبر کا ہی اظہار ہے اور خود "تکلیفین فیسر" اور "تواضعی علیکم فی البقی بنی غسرسج" کا یہ غلط قرار دے کر وہ اپنے لیے اس سے سختی ہی سمجھیں پورا کر لیں ابھر جائے یہ تصور محدودیت و بندگی کے تصور کی عقلی نفی ہے۔ بندگی کا شایہ اس سے زیادہ مضحکہ انگیز مفہوم کوئی اور نہیں ہو سکتا کہ بندہ چھبیں گھٹنوں میں سے دو گھٹنوں کے لیے بندہ ہو اور ہائی اوقات میں آزاد یا صرف آقا کو سلائی دے دینے پر اس کی بندگی ختم ہو جائے اور پھر سارے کام اسے اپنے پاؤں سروں کے غلام کے مطابق کرتے دینے کی آزادی حاصل ہو۔ پھر وہ خدا تر ہرگز خدا ماننے جانے کے قابل نہیں ہے جو ایک طرف اپنے آپ کو انسان کا خالق اور رب بھی کہتا ہو اور دوسری طرف پورے انسان کو چھوڑ کر صرف اس کے ایک نہایت ہی قلیل اور غیر اہم جز تک اپنی آقا کی دغا میں روائی کو اور اس کی بندگی و نکلای کو محدود دیکھنے پر راضی ہو جائے۔ کوئی باپ اپنے بیٹے پر اپنی پدرانہ حیثیت کو کوئی شوہر اپنی بیوی پر اپنی شوہرانہ حیثیت کو کوئی حاکم اپنی ملکیت اور اپنی رعایا پر اپنی حاکمانہ حیثیت کو اس حد تک محدود کرنے پر راضی نہیں ہوتا کہ چند مراسمِ اطاعت و وفاداری ادا ہو جانے کے بعد پدریت اور شوہریت اور حاکمیت کا اٹھنا چرچا ہو جائے اور پھر بیٹے کو اختیار ہو کہ جس جس کو چاہے اپنا باپ مانا پھرے اور رعایا کو اختیار ہو کہ جس جس کے قانون کی چاہے پیروی کرنے جس کو چاہے لگس دے اور جس کے احکام کی چاہے اطاعت کرتی رہے۔ مگر یہ خدا آخر کیا خدا ہے کہ جو انسان سارا کا سارا اس کا مخلوق اور اسی کا پروردہ ہے اور اسی کے مل پر قائم و موجود ہے اس پر وہ اپنی آقا کی کو محدود کر لینے اور اس سے بندگی کی چند کی باتیں قبول کر کے اسے خود غلام یا ہر ایک کی نکلای کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دینے پر راضی ہے؟

دین اور نبوت اور تکذباتِ عہدیت کے یہ قصود است اگر صحیح نہیں ہیں، اگر فی الواقع خدا کا بھیجا ہوا دین انسان کی ساری انتہائی و انفرادی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، اگر خدا کا مطالبہ اپنے بندوں سے یہی ہے کہ وہ ہر حیثیت سے اس کے قانون کے ہی و اور اس کی ہدایت کے تابع ہو کر رہیں اور اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء کو اسی غرض سے بھیجا تھا کہ وہ اس برحق نظامِ زندگی کو قائم کرنے کی دعوت دیں اور اسی کی اقامت کے لیے سعی کریں جو خدا نے واحد کی اطاعت پر مبنی ہو تو کسی مستقل آدمی کے لیے یہ تسلیم کرنا سخت مشکل ہے کہ سارے نبیوں میں سے تمہارا ایک حضرت یوسف علیہ السلام ہی ایسے الٰہی حکم کے نبی تھے جن کے پروردگار اللہ کو قائم کرنے کی سعی کی بجائے یہ خدمت کی نگاہ تھی کہ دینِ الملک کے تحت وزارتِ مال کی نوکری کریں اور اسی طرح کوئی مستقل آدمی جن دو محتاد ہاتھوں کو بھی باہم منطبق نہیں کر سکا کہ یہی سبلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف تو عرب کے غیر اسلامی نظام میں دین حق کی اقامت کے لیے جدوجہد بھی فرما رہے تھے کہ دوسری طرف آپ کے نزدیک جہش کا غیر اسلامی نظام اس وجہ برحق بھی تھا کہ ایک مسلم جو عیسٰی کے لیے وہ ایک مناسب جگہ قائم ہو سکتا تھا۔ جو لوگ دین کو ایک مستقل و مناسب نظام لگ کر حیثیت سے نہیں دیکھتے بلکہ اس کو محض اور ایک دوسرے سے ہے تعلق اجزا کا مجموعہ سمجھتے ہیں ان کے لیے تو یہ بہت آسان ہے کہ انبیاء کے حالاتِ زندگی قرآن کی تعلیمات اور دین کے احکام و اوامر کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہر ایک کی انکی تاویلیں اور تفسیریں کریں جن سے ایک جز دوسرے جز سے اور ایک پہلو دوسرے پہلو سے صریحاً یا قاضی کارنگ اختیار کر لے۔ لیکن اس دین کو ایک بحیم کے طے ہوئے موجب و مربوط اور مناسب نظام کی حیثیت سے دیکھنے والوں کے لیے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ اس کے ہر پہلو اور ہر جز کی وہی تعمیر و ترمیمی اختیار کریں جو کلی نظام کے حوالے سے مناسب و سمجھی ہو اور کسی انکی تعمیر کو طول و دو کیسے ہی بڑے عطا کی طرف سے پیش کی گئی ہو، قول نہ کریں جس سے اس دین کے اندر تاقض اور اس کی تعلیمات اور انبیاء علیہم السلام کے کاموں کے درمیان تضاد لازم آتا ہو۔

اب ہم سورۃ یوسف کے زیر بحث مقامات اور عبارتِ جملہ کے واقعات سے براہِ راست بحث کریں گے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ جس طرح سے سورہ یوسف میں بیان ہوا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنجناب قبل اس کے کہ نبوت سے سرفراز ہوتے اپنے بھائیوں کی بھاری اور ایک بھارتی کا قہ کی حیثیت کی بدولت عزیز مصر کے ملک ہو چکے تھے۔ اس ملکیت کے زمانے میں یا اس کے بعد جبکہ آپ قید کیے جا چکے تھے آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبوت کا منصب عطا کیا گیا۔۔۔ مطلب یہی ہے کہ یہ سرفرازی قیدی کے زمانے میں ہوئی ہوگی کیونکہ قید ہونے سے پہلے آپ کے کام کا اندازہ غیر اندہ شان کا نہیں بلکہ صرف ایک مردِ صالح کا سا نظر آتا ہے۔۔۔ اس حالت میں جب آپ نبوت سے سرفراز ہوئے تو آپ نے سوائی ظہیرانہ دعوت کی ابتدا کر دی اور ساتھ کے قیدیوں ہی کو اس چیز کی طرف بلا تاثر دیا کر دیا جس کے لیے آپ مامور ہوئے تھے۔ اس دعوت کا خلاصہ سورہ یوسف ”وکرہان میں جان ہوا ہے جس کا مطالعہ کر کے آج بھی ہر شخص یہ دیکھ سکتا ہے کہ ان کا چہرہ ”نور انوار“ کی بدنگی کی طرف نہیں تھا بلکہ ایک رتبہ کی بدنگی کی طرف تھا اور وہ بار بار اہل مصر پر یہ واضح کرتے رہے تھے کہ جس بادشاہ کو تم نے رتبہ عطا کیا ہے وہ میرا رتبہ نہیں ہے بلکہ میرا رتبہ اللہ ہے اور جس ملت کی میں قیدی کرتا ہوں وہ اللہ ہی کی بدنگی سے مہارت ہے۔ یہ تبلیغ جو وہ قید خانہ میں کر رہے تھے اس کے دوران میں ہر ایک یہ صورت حال پیش آئی کہ دیانت و تقویٰ اور حکمت و بصیرت کے جو طیر معمولی شکایات ان کی ذات سے ظاہر ہوئے تھے فرمایا روئے مصر ان سے حائر ہو گیا اور اس حد تک حائر ہوا کہ انھیں یہ توقع ہو گئی کہ اگر وہ سلطنت کے پورے اختیارات اس سے مانگیں تو وہ انھیں دینے پر آمادہ ہو سکتا ہے۔ اب یوسف علیہ السلام کے سامنے وہ راستے تھے۔ ایک راستہ یہ کہ وہ اسلامی انتخاب کے لیے دعوتِ عام جہد و جہدِ ظہور اور جنگ کے طریق عمل ہی کو اختیار کریں جو عام حالات میں اختیار کرنا چاہتا ہے۔ دوسرا راستہ یہ کہ وہ اس موقع کو جو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ان کے ہاتھ آ گیا تھا استعمال کریں اور عقیدت مند بادشاہ سے جو اختیارات مل رہے تھے انھیں لے کر ملک کے نظامِ گروہ اخلاقی اور نظامِ تمدنی سیاست کو بدلنے کی کوشش کریں۔ اللہ تعالیٰ نے جو بصیرت اُن کو عطا کی تھی

اس کی بنا پر انھوں نے پہلے راستے کی بہ نسبت دوسرے راستے کو اپنے مقصد کے لیے مفید تر اور اپنی منزل مقصود سے قریب تر سمجھا اور اسے اختیار کر لیا۔

یہ غیر اسلامی نظام کی نوکری نہیں تھی جو بیٹے پالنے کے لیے یا ذاتی جاہ و عزت کے لیے یا نظام قسود کے جبری مصادر کے لیے کی گئی ہو بلکہ یہ ایک مذہبی حق جو اسی ایک مقصد کے لیے اختیار کی گئی تھی جس کے لیے تمام انبیاء علیہم السلام کی طرح حضرت یوسفؑ بھی مہوٹ ہوئے تھے۔ بن لوگوں نے اسے محض نوکری سمجھا ہے اور یہ خیال کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے نظام اسلامی کے قیام کے لیے اس کو زادیہ ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس طرح کے لیے حاصل کیا تھا کہ کارخانہ نظام بدستور قائم رہے اور وہ اس کے تحت جس خاص فطر کی خدمت انجام دیتے رہیں ان کے نزدیک حضرت یوسف علیہ السلام کا مروجہ سوچ و حکومتوں اور ریاستوں کے گنواہ دار عاقلوں سے کچھ بھی بلند نہیں ہے۔ حتیٰ کہ آغا بلند بھی نہیں جتنا ہمارے اس ملک میں کابری وزارتوں کا مقام ثابت ہوا ہے۔ بن کارخانہ عمل تمام ملک دیکھ چکا ہے کہ جب تک انھیں اپنے مقصد (آزادی ملک) کے لیے وزارت کے مفید ہونے کا یقین نہ ہو گیا انھوں نے اور ان کے کسی گروے چ سے شخص نے بھی وزارت قبول کرنے کا طویل تک نہ کیا اور پھر جب وزارت قبول کی تو یہ دیکھ کر کہ فی الواقع جو ہر اقتدار (Substance of Power) اس کی طرف منتقل نہیں کیا گیا ہے انھوں نے تمام وزارتوں کو مات داری۔

یہ بات کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ اختیارات بادشاہ سے مانگے گئے تھے یا اس سے چھینے گئے تھے۔ اور نہ یہ بات کوئی اہمیت رکھتی ہے کہ حضرت یوسفؑ کے برسر اقتدار آنے ہی بادشاہ معزول کر دیا گیا یا عجب سلطنت پر قائم رہا۔ اصل اہمیت جو چیز رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جو منصب طلب کیا تھا وہ آیا یا کارخانہ نظام کو چلانے کے لیے اور اس کی خدمت قبول کرنے کی خاطر کیا تھا یا اپنے مقصد یعنی نظام اسلامی کو قائم کرنے کی خاطر دوسری چیز جو اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ آیا فی الواقع اس کو ایسے اختیارات ملے تھے یا نہیں جن سے وہ ملک کے نظام میں تبدیلی کرنے کے قابل ہو سکتے؟ ہمارے نزدیک دین اور نبوت کے پارے قصود کا تقاضا یہ ہے کہ ہم حضرت یوسفؑ کے



اب دہا یہ دعویٰ کہ حضرت یوسفؑ کے اہلکار حاصل کرنے کے بعد بھی ملک میں  
 ملکہ قورین الملک ہی کا دریاں رہا جیسا کہ آیت "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ إِلَّا ظَنَّهُ يَبْذُلُهُ الْغَنِيَّ" (یوسف: ۷۶)  
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے حلقی میں کئی بات تو یہ بھی نہیں کر لینی چاہیے  
 کہ عام طور پر اس آیت کا ترجمہ کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مزید اس کا مفہوم یہ  
 لینے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام دین الملک کے تحت اپنے بھائی کو نہیں بکرا سکتے تھے۔  
 حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ یوسف کا یہ کام نہ تھا کہ یوسف کے لیے یہ مناسب نہ تھا کہ  
 اپنے بھائی کو دین الملک کے تحت بکراتا۔ قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر بھی اس  
 ظاہر ہے کہ یوسف ہم قدرت نہیں بلکہ ہم موزونیت و ہم مناسب ہی ہے۔ "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ  
 إِلَّا ظَنَّهُ" (آل عمران: ۱۷۹) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ تم کو غیب پر  
 مطلع نہیں کر سکتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ وہ تمہیں غیب پر مطلع  
 نہیں کر سکتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ وہ تمہیں غیب پر مطلع  
 کرے۔ اسی طرح "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ إِلَّا ظَنَّهُ" (سورہ: ۱۷۳) اور "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ إِلَّا ظَنَّهُ"  
 (یوسف: ۷۶) اور "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ إِلَّا ظَنَّهُ" (آل عمران: ۱۷۹) میں اللہ  
 تعالیٰ کی ہم قدرت کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ کہ ہے کہ ہم اور انسانیت میں اور مومن و منافقین  
 کو غلط ملکہ چھوڑ دیا اللہ تعالیٰ کا طریقہ نہیں ہے۔ اور خود سورہ یوسف میں اس آیت سے پہلے  
 ایک مقام پر جو اشارہ ہوا ہے "فَمَا كَانَ يَنْتَظِرُ إِلَّا ظَنَّهُ" (یوسف: ۷۸) تو اس  
 کے معنی بھی یہ نہیں ہیں کہ ہم خدا کے ساتھ کسی کو شریک کرنے پر قادر نہیں ہیں بلکہ اس کے  
 معنی یہ ہیں کہ ہم لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کریں۔ پس آیت  
 درجہ کو بھی یہ معنی پہنچا دیں گے کہ حضرت یوسف علیہ السلام دین الملک پر عمل کرنا  
 چاہتے تھے مگر اس کے تحت اپنے بھائی کو کرنا نہیں کر سکتے تھے بلکہ قرآنی استعارات کو ملحوظ  
 رکھتے ہوئے اس کا صحیح مطلب یہی ہے کہ دین الملک کے تحت اپنے بھائی کو کرنا کرنا  
 یوسف علیہ السلام کے شاہانہ شان نہیں تھا۔ البتہ اس آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ  
 حضرت یوسف علیہ السلام کے مناسب اقتدار ہونے کے باوجود غیر اسلامی قانون تعویذات



کم از کم سات آٹھ برس بعد تک (جبکہ حضرت یوسفؑ کے بھائی وہاں پہنچے تھے) ملک میں نافذ تھا۔ لیکن اس کے حلقی اس سے پہلے بھی ہم پر بات واضح کر چکے ہیں کہ ایک ملک کے تمام مہزون کو ایک رات کے اندر کئی طور پر تبدیل نہیں کیا جاسکتا اور اسلامی انقلاب کا یہ تصور بھی نہیں ہے کہ اقتدار ہاتھ میں آتے ہی جاہلیت کے تمام قوانین اور رسوم کو یک لخت بدل ڈالا جائے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی ملک کے تمام مہزون کو کئی طور پر تبدیل کرنے میں پورے اس برس لگے تھے۔ لہذا حضرت یوسف علیہ السلام کے دور حکومت میں چند سال تک غیر اسلامی قانونی تعزیرات یا اس کے ساتھ کچھ دوسرے غیر اسلامی قوانین بھی جاری رہے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قتل نظر خدائی قوانین کا اجراء دوسرے سے جاری نہیں اور وہ کائنات قوانین ہی ملک میں برقرار رکھنا چاہتے تھے۔

اب بحث ختم کرنے سے پہلے ذرا ایک نظر ہجرت حبشہ کے مسئلے پر بھی ڈال لیجیے۔ اس معاملے کو جس انداز سے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ حبش میں ایک غیر مسلم حکومت قائم تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو وہاں بھیج دیا تھا کہ اس کی رہنمائی کریں اور یہاں پر مسلمان بادشاہ کے وقار و رین کر رہے کیونکہ انھیں اس کے ماتحت عقیدے اور پوجا کی آزادی حاصل تھی اور جب ایک ہمسایہ بادشاہ نے اس کے ملک پر حملہ کیا تو انھوں نے اس کی کامیابی کے لیے دعائیں مانگیں لیکن یہ واقعات کی بالکل غلط فہمی ہے۔

دلیل تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حبش بھیجا تھا اسی وقت آپ کو اس امر کا اندازہ تھا کہ حباشی صالحین نصاریٰ میں سے ہے چنانچہ حدیث میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ آپ نے مہاجرین سے اس کی ملکیت کے حلقی فرمایا تھا وہ جس تواریخ میں ملے۔

دوسرے مہاجرین کو وہاں بھیجے کی غرض یہ تھی کہ وہاں کی رعایا یمن کر رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کی ہجرت کا حضورؐ دسبے وقت یہ فرمایا تھا کہ تو غزوہ خندقؐ والی

فَوَجَّهَ الْمُخْتَلِفَةُ عَنِّي نَحْنُ اللَّهُ لَكُمْ لَمْ يَجِدْنَا وَنَحْنُ جَاءَ۔ "کاش تم لوگ جہش کی طرف چلے جاتے یہاں تک کہ اٹھ کھڑے لے کر کئی صورت نکالتے۔" اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت جہش نظر صرف یہ چیز تھی کہ جو مسلمان تکفل کے اس سرے میں اپنی توجہ برداشت سے زیادہ مصائب کے ظہور ہو رہے تھے ان کو آپ نے عارضی طور پر ایک ایسی جگہ بھیج دیا جہاں اس قسم کے مصائب کی توقع نہ تھی اور مقصود یہ تھا کہ بعد میں جب حالات سازگار ہو جائیں تو یہ لوگ وہاں سے واپس آجائیں۔ اس کو نظیر حاکر یہ نتیجہ نکالنا آخر کسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو اگر کسی غیر مسلم حکومت میں حقیقہ اور پوجا کی آزادی حاصل ہو تو یہ اس کے قتل و غارت کے وقت اور درمیان میں کر رہا ہونے کے لیے کافی ہے اور اس کے آگے کچھ اور مطلوب نہیں ہے۔

پھر جب مہاجرین وہاں پہنچے اور کفار مکہ نے نہایتی سے ان کو واپس مانگنے کے لیے اپنا دلدہ روانہ کیا اور حضرت جعفر اور نہایتی کے درمیان مکالمہ ہوا تو مہاجرین اور اہل سیرت کی مختلف روایت کے مطابق نہایتی نے نہ صرف یہ کہ حضرت یحییٰ کے حلق اس عقیدے کی تصدیق کی جو قرآن میں بیان ہوا ہے بلکہ مزید برآں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار بھی کیا۔ اس کے بعد نہایتی کے مسلمان ہونے میں کیا تکلیف ہو سکتی ہے؟ امام احمد نے مہدیا بن مسعود کے حوالہ سے (جو اس واقعہ کے پہلے شاہد ہیں) نہایتی کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ اس نے کہا فَرَحْنَا بِكُمْ وَاللَّيْلُ بِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ نَقُودُ اللَّهُ وَنُؤْنِ اللَّهُ وَقَدْ أَلْفُ نَجْدٍ فِي الْأَنْجِلِ وَاللَّهُ وَنُؤْنِ الْكَلْبُ نَشْرِبُهُ جَنَسِي أَنْ فَرَقْنَا۔<sup>(۱)</sup> کیا یہ الفاظ کسی غیر مسلم کے ہو سکتے ہیں۔ یحییٰ میں خود مہدویں حاس سے (جو مہاجرین کو واپس لانے کے لیے کفار مکہ کی طرف سے جہش بھیجے گئے تھے) یہ الفاظ مروی ہیں کہ انھوں نے

(۱) لڑائی آمد ہو کھڑے لے اور ان کے لیے جن کے پاس سے تم آئے ہو۔ میں گواہ رہا ہوں کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور وہی ہیں جن کا ذکر ہم انجیل میں پاتے ہیں اور حضرت وہی ہیں جن کی بشارت حضرت یحییٰ علیہ السلام نے دی ہے۔

آ کر اہل مکہ کو جو رپڑ دی وہ یہ تھی کہ **قَدْ اَنْصَحْتُمْ بِزُلْمِ قَوْمِ خُذِمْ نَبِيًّا**۔ احمد  
نہاشی بیان کرتا ہے کہ تمہارا ساتھی نبی ہے۔ کیا کوئی شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا  
اقرار کر کے بھی غیر مسلم قرار پاسکتا ہے؟

ابن ہشام نے اپنی سیرت نبوی میں حضرت عمرو بن عاص کے قول اسلام کا جو  
نقد لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل اہل نہاشی ہی کی تلافی نے ان کے دل میں  
ایمان پیدا کیا تھا۔ اور صلح حدیبیہ سے پہلے وہ نہاشی کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کر چکے  
تھے۔ اس موقع پر جو الفاظ اس نے حضرت عمرو بن عاص سے کہے تھے وہ یہ تھے کہ **اَبْلَغِي  
وَاَنْبِئْهُ لَهَذَا وَاللّٰهُ لَعَلَّيْ طَعْنٌ وَتُكْفَرُوْنَ عَلٰی مَنْ خَلَقْتَ ثُمَّ طَعْنٌ فَوَسْنٰی عَلٰی بَرِئُوْنَ  
وَبُخْسُوْهُ**۔ ”سیری ہاتھ مار اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جیڑی لٹول کر لائے کہ وہ حق پر ہیں  
اور وہ اسی طرح اپنے مخالفین پر غالب آ کر رہیں گے جس طرح موسیٰ علیہ السلام فرعون اور  
اس کے لشکروں پر غالب آئے تھے۔

علامہ ابن عبدالبر نے استیعاب میں وہ خطبہ نقل کیا ہے جو نہاشی نے حضرت ام  
حبیبہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا غائبانہ اعلان پر سنا ہے دیا تھا۔ اس میں صاف طور پر  
یہ الفاظ موجود ہیں: **اَنْصَحْتُمْ اَنْ تَخْلَعُوْا اَلْبَسُوْا اَللّٰهَ وَتَكُلُّوا اَللّٰهَ وَتَكُلُّوْا بِهٖ جَنَسٌ فَنْ تَوْتَمَّ**۔  
”میں تمہارے دجہا ہوں کہ تم اللہ کے رسول ہیں جن کی آمد کی خبر میں نے ابن مریم نے دی  
تھی۔“ ان سب سے بڑھ کر مستند و مستور روایت ہے جو بخاری و مسلم میں آئی ہے کہ  
نہاشی کی وفات کی خبر پا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی غائبانہ اعلان جہازہ ادا کی اور  
فرمایا: **مَدَتْ اَلْمَوْتُ وَتَمَلَّیْ خُذِمْ طَوَّعُوْا اَلْفَضْلُوْا عَلٰی اَبْنِکُمْ اَنْصَحْتُمْ**۔ ”آج ایک مرد  
صادق نے وفات پائی ہے اور وہ اپنے بھائی احمد کی نماز جہازہ دے گا۔“ اس کے بعد دوسرے  
سے اس احتمال کی مای امید ہو جاتی ہے جو ہجرت حبشہ کے واقعہ سے کیا جاتا ہے۔

ترجمان القرآن

(محرم و صفر ۱۳۶۲ھ - مطابق جمادی الاولیٰ ۱۹۴۵ء)



تفسیر: ”خط کشیدہ فقرے کے مطلب یہ ہے کہ چار پرعمے لے لو اور ان کو اپنی طرف مائل کر لو۔ یعنی اپنے سے اس طرح مائل کر لو کہ جب تم انہیں پھوڑ دو تو انہاری طرف پلٹ کر آئیں۔ پھر ان کا ایک پر ایک ایک پہاڑ پر رکھ دو۔“  
اعتراض: مقرر نے متعدد بالا القاع میں ٹھکرا ہوا بھی کا انکار کیا ہے۔

(۲) بِأَسْمَاءَ الطَّيْنِ نَفَا تُسَيِّمْنَ بِالْعَنَبِ وَالْأَفْرَاجِ وَالْعُكُورِ  
نَحْفُورًا ثُلًى لَكِ نَوْمًا - (س: ۱۸-۱۹)

تفسیر: ”حضرت داؤد علیہ السلام جب پہاڑوں اور پرندوں کو دیکھتے تو ان کو خدا یاد آتا۔“

اعتراض: اس تفسیر میں نچریت کا رنگ غالب ہے، جس سے آیت قرآنی کا معنی بدل جاتا ہے۔  
معانی سے انکار لازم آتا ہے۔ قرآن کا سیاق و سباق ایسا ہے کہ پہاڑ اور پرندے حضرت داؤد کے ساتھ مشغول تسبیح ہوا کرتے تھے۔

(۳) وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا مَعْلَمَاتٍ ثَلَاثِ مِائَةٍ نَفَا وَالْعُكُورِ وَالْأَفْرَاجِ  
طَائِفَةً - (س: ۱۰-۱۱)

تفسیر: ”آگاہی کے طائفہ کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت تھائی نے حضرت داؤد کو نو سو نچریتوں کا طریقہ سکھا دیا تھا۔“

اعتراض: سلف کی تفسیر کے خلاف ہے۔ سلف کا قول یہ ہے کہ لوہا حضرت داؤد کے ہاتھ میں آنے کی طرح نرم ہو چکا تھا۔

(۴) تَخْلُفُ دَاوُدَ فِي لَيْلِهَا وَنَحْمُورُهَا وَنَحْمُورُهَا وَنَحْمُورُهَا  
بِتَرْتَمِ فِي لَيْلِهَا فَتَلُفُّ لَهَا ثَلَاثِ مِائَةٍ نَفَا (آل عمران: ۳۷)

تفسیر: ”مطلب یہ ہے کہ حضرت مریم اس رات کو اللہ کی بخشش کی طرف مشغوب کرتی تھیں۔ اس آیت میں کوئی دلیل اس پر نہیں ہے کہ حضرت مریم کو گری کا سیدھا ہاڑے میں خود ہاڑے کا گری میں ملتا تھا۔“

اعتراض: یہ سلف کی تفسیر کے خلاف ہے۔

(۵) وَتَحْبَا لَكَ فِي الْأَنْوَاجِ (احزاب: ۷۵)

تفسیر: مطلب یہ ہے کہ ”میں نے ان احکام کو انوار میں گھسنے کا حکم دیا۔“  
اعتراض: بخاری کی روایت و حدیث تک ضرورۃً بعدہ کی تکذیب ہوتی ہے۔

(۶) وَفِيهِ ضَرْبٌ مِّنْ ثَلَاثَةٍ (سجہ: ۲۶)

تفسیر: ”یعنی اس نے اپنی رائے کا اظہار کیا۔“

اعتراض: حضرت ابن عباس کی تفسیر کہ ”شاہد چھ قحاک کی تکذیب ہے۔“

(۷) نَوْمٌ لَّيْسَ يَكُنْ اَنَابٌ وَتَكُنْ لَا يَنْقُضُ ثَلَاثًا فَيَسْأَلُهَا لَمْ تَكُنْ

اَنَابٌ مِّنْ قَبْلُ (انعام: ۱۵۹)

تفسیر: ”یعنی جب موت کا دن آئے گا۔“

اعتراض: امام احمد بخاری اور مسلم کی روایات سے ثابت ہے کہ اس سے وہ دن مراد ہے جب سورج مغرب کی طرف سے طلوع ہوگا۔ یہ تفسیر اس روایت کے خلاف ہے۔

(۸) يَكُنَّ الثَّلَاثُ الْيَوْمَ تَتَوَّاهُ الْقَوَى الثَّوْبُ فِي شَعْبَةِ الْيَوْمِ

زَيْلِ الْيَوْمِ (احزاب: ۲۷)

تفسیر: ”اٹھ قرعہ کی برکت سے دجا اور آخرت کی زندگی میں سونوں کو ثواب ملے گا۔“

اعتراض: یہ حدیث گم کے خلاف ہے جس میں ثابت ہے مراد یہ قحاک تھی کہ قبر میں جب مومن سے سوال ہوگا تو وہ فرمے گا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ وَنُورُ اللَّهِ كَيْفَ كَانَ۔

(۹) وَالْثَلَاثُ الْمَنْقُورُ (طہ: ۳)

تفسیر: ”تین محصور سے مراد مساجد ہیں۔“

اعتراض: یہ اس حدیث کے خلاف ہے جس میں تصریح کی گئی ہے کہ النیت المحصور سائرین آیت ہے۔

یہ ایک نمونہ ہے ان فضول کامیابی اور لاعلمی کے بھگڑوں کا جن میں ہمارے بہت سے علماء ہیں اور بہت سے دینی دار لوگ نہ صرف خود اپنا وقت ضائع کر رہے ہیں بلکہ عام مسلمانوں کے ذہن کو بھی اس غری طرح الجھا رہے ہیں کہ ان غریبوں کو دین کی حقیقت اور اپنے زندگی کے مقصد پر غور کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔ ان لوگوں کی دنیا تک اور محدود ہے اور اس تک دنیا میں بیٹھے ہوئے یہ سمجھ رہے ہیں کہ ان کی اور ساری دنیا کی اصلاح کا دار جس اسی قسم کے سہولت پر ہے کہ حضرت مریمؑ کو گری کا سیدھا چارے میں ملتا تھا یا نہیں اور لوبا حضرت داؤد کے ہاتھ میں آتے ہی صوم بن جاتا تھا یا نہیں۔ کاش کوئی صورت ایسی ہوتی کہ انہیں ان کے مجرہ کی تک دنیا سے نکال کر خدا کی وسیلہ دنیا کا مشاہدہ کرایا جاتا اور یہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے کہ وہ حقیقی مسائل کون سے ہیں جن پر نوع انسانی کی اصلاح و سعادت کا انحصار ہے اور وہ مہمات اسوہ کون سے ہیں جن پر قوموں کی قسمتیں ملتی اور بگڑتی ہیں۔

سب سے بڑا کراہی ناک امر یہ ہے کہ ان مسائل میں غلط فہمی کرنے والے ایسے لوگ ہیں جو ہمارے دین کے عالم اور ملت اسلام کے طہرہ دار کہلاتے ہیں۔ مسلمان ان کی طرف اس لیے رجوع کرتے ہیں کہ ان کے پاس سے دین کا علم ملے گا۔ دنیا ان کو اس نظر سے دیکھتی ہے کہ یہ اس دین کے نمائندے ہیں جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کرائے ہے۔ مگر اس اہم فائدہ دارانہ منصب پر حتم ہو کر وہ اس قسم کے مسائل پر زبان و قلم کا زور صرف کر رہے ہیں جن کا ایک چھوٹا سا نمونہ اس کے سوال میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ باتیں دیکھ کر مسلمان اور غیر مسلم سب اس غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں کہ شاید اسلام کے مہمات مسائل بھی یہی ہوں گے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو عالمگیر دائمی نبوت کے اس عظیم امتحان منصب پر مقرر کر کے اسی لیے بکھار دیا کہ آپ ان مسائل کا تعقیب فرمائیں اور یہ اسلام جو ساری دنیا کو راہ راست دکھانے اور دین و دنیا کی سعادت سے بہرہ ور کرنے کا ذریعہ کر رہا ہے اس کے اہم ترین مسائل۔ ایسے اہم جن پر مسلمان ہولے پاند ہونے کا وارہ ہے۔۔۔ اس بھی ہوں گے کہ حضرت یوسف علیہ السلام اور آکا الصبح کے قصے

میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ کیا یہ جان اور حضرت موسیٰ کو اللہ میاں نے اپنے ہاتھ سے تورات لکھ کر دی تھی یا نہیں۔ تَعَزُّوْا بِاللّٰهِ مِنْ خَلْقٍ۔ اگر یہی اسلام ہے جس کی تائید کی اس طرح کی چادری ہے تو دنیا کا دائرہ اسلام میں آتا تو درکنار خود مسلمانوں کا بھی اس دائرے میں رہنا مشکل ہے کیونکہ ایک چھوٹے سے جاہل طبقے کے سوا احادیث اس کو ان مسائل میں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ وہ ان کی تحقیق میں اپنا وقت صرف کریں اور ان کے لیے لڑیں بھڑکیں۔

میں مسائل کا شرکاز اور میں کہ انھوں نے کتاب کے مصنف اور معترض گروہ کے نام ظاہر نہیں کیے۔ فریقین کی شخصیت سے بے خبر ہو کر جو رائے ظاہر کی جاتے گی اس پر کسی کو یہ شبہ کرنے کا موقع نہیں مل سکتا کہ اس میں کسی کی جانب داری یا مخالفت کی گئی ہے۔ میں صاف صاف کہنا چاہتا ہوں کہ جس طرح کے اعتراضات اوپر کے سوال میں درج کیے گئے ہیں ایسے اعتراضات کی بنیاد پر کسی مسلمان کی تحقیر کرنا یا اس کو ظلم اور دہرے ظیور کا قصداً ناجائز ہے اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ دین کے علم سے بے بہرہ ہیں۔ مظلوم ہوتا ہے کہ ان کو کفر، ظلم اور دہرے کے معنی بھی مظلوم نہیں 'اور نہ وہ ان الفاظ کو اس طرح بے جا استعمال نہ کرتے۔ کفر سے مراد یہ ہے کہ جو تعلیم و ہدایت اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو اس کا انکار یا اس سے سادہ کیا جائے۔ ظلم یہ ہے کہ آدمی حق سے روگردانی کر کے باطل کی طرف مائل ہو (اور حق و باطل کا معیار پھر وہی علم ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو)۔ دہرے یہ ہے کہ انسان خدا کا منکر ہو یا کائنات کے علم و نفع میں خدا کی خدائی کو غیر موثر مانا ہو۔ اب غور کیجیے کہ بعض آیات کی جو تفسیریں اوپر نقل کی گئی ہیں ان میں سے کس میں کفر یا ظلم یا دہرے ہے؟

(۱) پہلی آیت کی تفسیر یہ ہے یا ظلم اس سے یہاں کچھ بحث نہیں۔ مان لیجیے کہ ظلم ہے۔ مگر کیا ہر ظلمی کفر یا ظلم یا دہرے ہوتی ہے؟ خُذُوا مِنْ خَلْقٍ کا جو مطلب مصنف نے بیان کیا ہے وہ وقت کے اعتبار سے درست ہے۔ بعض مفسرین نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔ پھر وہ دوسرے فقرے وَكُنْ مِنْ خَلْقٍ مُّطَهَّرٍ کا وہی مطلب



جان کر رہا ہے جو آیت کے الفاظ سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس کے بعد وہ کس طرح مجھڑا  
ایرا بھی کا عطر قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاہم اگر مان لیا جائے کہ وہ اس آیت کی ایسی تاویل  
کرتا ہے جو اس خاص واقعہ کے مجھڑے ہونے کو تسلیم نہیں کرتی جب بھی الحاد کا انحراف ثابت  
نہیں ہوتا۔ الحاد صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ نفس مجھڑے کی حقیقت سے انکار کیا  
جائے۔ بلکہ اگر وہ ایک ایک مجھڑے تو قرآن میں متعدد مقامات پر ایسے ہیں جہاں اس امر میں  
اختلاف کی گنجائش ہے اور اختلاف کیا بھی گیا ہے کہ آیا انھیں مجھڑے قرار دیا جائے یا معمولی  
طرہی واقعات۔ لہذا اگر ایسے کسی موقع پر کوئی شخص آیت کی تاویل اس طرح کرتا ہو کہ  
ایک واقعہ مجھڑے کے بجائے محض طہری واقعہ قرار پائے تو الحاد کا انحراف لگانا درست نہیں اسے  
محض قطعی کہا جاسکتا ہے۔

(۲) دوسری آیت کی تفسیر بلاشبہ الحاد قرآنی سے ملتی ہوئی ہے۔ مگر اس کو بھی کفر  
کہنے کے بجائے قطعی کہا جاسکتا ہے۔ مگر اس وقت ہوتا ہے جب قرآن کے علی الرغم مصنف یہ  
کہتا کہ چنانچہ اور پرندے کی طرح نہیں کہتے یا نہیں کر سکتے۔ ایسی کسی بات کا ارتکاب مصنف نے  
نہیں کیا ہے بلکہ اس نے اپنی عقل کے مطابق آیت کا مفہوم صحیح کرنے کی کوشش کی ہے۔  
اس نوع کی تاویلات پر اگر لوگوں کی غفیر کی جائے گے تو کسی شخص کا بھی کفر کے انحراف سے  
بچنا ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن میں بہت سی ایسی آیات فقہیات ہیں جن کا مفہوم مختلف  
لوگ اپنی اپنی عقل کے مطابق مختلف طور پر صحیح کرتے ہیں۔ یہاں اور پرندوں کا تسبیح  
کرنے کا ایک ایسا امر ہے جس کی کیفیت خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اگر کوئی اس کا مطلب یہ  
لیتا ہے کہ یہاں اور پرندوں کے پاس بھی ویسی ہی دانہ دار تھیں ہوتی ہیں جیسی  
ہمارے زباد پھیرا کرتے ہیں تو میں اس کی رائے کو غلط کہہ سکتا ہوں مگر اس کی غفیر نہیں کر  
سکتا۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس کا یہ مطلب لیتا ہے کہ حکیم الہی کے آگے حق کا سزا ہونا ہی اس  
کی تسبیح ہے اور اس تسبیح کے عالم میں حق کو کہہ کر حضرت دادا پر پادار الہی کی کیفیت طاری ہو  
جاتی تھی (جیسا کہ اس تفسیر کے مصنف کا دلیل ہے) تو میں اس کی رائے سے بھی اختلاف  
کر سکتا ہوں مگر اس کی غفیر نہیں کر سکتا۔ میں خود اس آیت کی تاویل یوں کرتا ہوں کہ

حضرت داؤد کو اللہ نے بہترین سرسلی اور بلند آواز عطا فرمائی تھی۔ اس آواز کے ساتھ جب وہ زور پڑھتے تو وہاں کوئی شخص چہرہ پر غمخ ہو جاتے اور تمام گرد و پیش کی چیزوں پر ایک دھند کی سی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ اس قصیدہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوسہی<sup>(۱۷)</sup> اشعری قرآن چڑھا رہے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راستہ چلتے چلتے ان کی آواز سن کر غمخ ہو گئے اور یکدم غلظ پانے کے بعد فرمایا: لَقَدْ نَجَّيْنَا هَذَا بَرَاءَ بَرَاءً مِّنْ غَوَاہِہِمْ اِنْ غَوَاۗءَ (اس شخص کو کچھ داؤدی میں سے ایک حصہ ملے گا یہ تاویل میرے ذوق اور سمجھت سے مطابقت رکھتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس کو پاند نہیں کرتا تو اسے لگا کہ سکا ہے مگر میری بھیج نہیں کر سکا۔

(۳) تیسری آیت کا جو مضمون مصنف نے بیان کیا ہے وہ الفاظ قرآنی کے خلاف نہیں ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں کہ ”ہم نے اس کے لیے لوہے کو نرم کر دیا“۔ یہ اسلاف کا یہ قول کہ ”حضرت داؤد کے ہاتھ میں آتے ہی لوہا آنے کی طرح نرم ہو جاتا تھا“ تو بلاشبہ یہ قول سن بھری اور قابلہ اور احمش وغیرہم سے متحول ہے مگر یہ لوگ خدا کی طرف سے کب مہوٹ ہوئے تھے کہ ان کے اقوال کو ترک کر دینے سے انسان کا نرم ہو جانے؟ قرآن میں کہیں اس مضمون کی تصریح نہیں کی گئی ہے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس معنی میں مروی ہے۔ بلکہ یہ کیا غضب ہے کہ لوگوں کو قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ من اور ثناء اور احمش، ابھی ایمان لانے کے لیے پاند کیا جاتا ہے اور جو شخص ان کے اقوال کو چھوڑتا ہے اسے بھی ویسا ہی کافر ٹھہرایا جاتا ہے جیسا اس شخص کو جو قرآن اور نبی کے ارشاد سے انحراف کرے۔

(۴) اس آیت کی تفسیر یہ جو اعتراض کیا گیا ہے وہ بھی انکار ہی نہ ہو ہے جتنا آیت نمبر ۲ کی تفسیر ہے۔ آیت کے الفاظ صرف یہ کہتے ہیں کہ ”حضرت ذکر کیا جب بھی

(۱۷) حضرت ابوسہیؓ نے وہ اقوال آواز نہیں تھے۔ بلکہ ان تہذیبوں کرتے ہی کہ میں نے عربی کوئی آواز سنائی کی آواز سے ابھی نہیں سنی۔

حضرت مریم علیہا السلام کے پاس عذاب میں جاتے تو ان کے پاس کچھ نہ کچھ کھانے کا سامان موجود پائے۔ اور جب حضرت مریمؑ سے پوچھتے کہ یہ کہاں سے آیا؟ تو وہ جواب دیتی کہ ”خدا کے پاس سے“۔ اب رہا یہ امر کہ وہ کھانے کا سامان دراصل گری کا بیہ چاڑے میں اور چاڑے کا گری میں ہوتا تھا تو یہ ذکر ان میں مذکور ہے اور نہ کسی حدیث صحیح میں بلکہ یہ آثار اور مکرر اور سعید بن جبیر اور شاک و طبریم کا بیان ہے۔ تو اب ان لوگوں کی رائے سے اختلاف کرنے والے بھی کا فرمائے جائیں گے؟ اگر ایسا ہے تو آپ سلام ہمارے حق میں کیا فرمائیں گے جنہوں نے مذکورہ بالا بزرگوں سے اختلاف کر کے ”رزق“ کی جوڑی علم سے کی اور کہا کہ حضرت مریمؑ کے پاس بھیجے پائے جاتے تھے جن میں علم ہوتا تھا؟ اور اس حدیث کے حقیقی کیا اور شاک ہے جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؑ کے پاس بھوک میں تھریف لے گئے اور کچھ کھانے کو طلب کیا۔ انہوں نے کہا کہ واللہ میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ حضورؐ راہی تھریف لے گئے۔ اسے میں حضرت فاطمہؑ کی ایک مہائی نے دار و دیاں اور کچھ گوشت بھیج دیا۔ حضرت فاطمہؑ نے فوراً اپنے بچوں میں سے ایک کو روڑا یا کہ حضورؐ کو راہی دیا لائیں۔ جب حضورؐ تھریف لائے تو حضرت فاطمہؑ نے کھانا پیش کیا۔ آپؐ نے پوچھا کہ بیٹی یہ کہاں سے آیا؟ حضرت فاطمہؑ نے عرض کیا ۱۰ مَا تَنْتَبِ لُزَيْنَ جَنَّةَ طَلُو (ابا جان یہ اللہ کے پاس سے آیا ہے) اس پر حضورؐ نے فرمایا ”بیٹی خدا کا شکر ہے جس نے تجھے سیدۃ النساء نبی اسرائیل (مریم علیہا السلام) کے مقابلہ پایا۔ ان کے پاس بھی جب خدا کی طرف سے رزق آتا اور ان سے پوچھا جاتا کہ یہ کہاں سے آیا ہے تو وہ کہتی تھیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔“ اس حدیث کو محبت کا کرار کوئی کہے کہ حضرت مریمؑ کے پاس پر دعا طلب سے رزق نہیں اترتا تھا بلکہ اللہ نے ان کے لیے ایسا سامان کر دیا تھا کہ وہ بے سہارے اور بے وسیلہ ایک عذاب میں مبتلی ہوتی تھیں اور وقت پر کوئی نہ کوئی شخص ان کو کھانا پہنچا دیا کرتا تھا تو کیا ایسی تاویل کرنے والے کو کافر ٹھیرایا جائے گا؟ بلکہ یہ امر بھی غور طلب ہے کہ گری کا بیہ چاڑے میں اور چاڑے کا گری میں ملتا بھر خرقی عادت کے اور کوئی سی خرابی اپنے اندر

رکتا ہے؟ اٹھ نے جو سید، جس موسم میں پیدا کیا ہے وہ اسی موسم کے لیے نعمت ہے کیونکہ وہ اس موسم کی طبیعت کے لحاظ سے پیدا کیا گیا ہے۔ دوسرے موسم میں اس سیدے کا ملنا گویہ تو ہو سکتا ہے مگر نعمت نہیں۔

(۵) اس آیت کی تاویل میں امام ہمدانی فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّكَ تَسْمَعُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا يَنْبَغُ لَكَ تَحْقِيقُهُ بِطَرَفِ الْأَنْزَاجِ  
وَعَلَى تَحْقِيقِهِ بِطَرَفِ الْيَكُونِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فَالْقُرْآنُ بِطَرَفِ  
تَحْقِيقِهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فَالْقُرْآنُ بِطَرَفِ الْأَنْزَاجِ وَالْكَوْنِ عَيْنًا

معلوم ہوا چاہے کہ اس آیت کے الفاظ سے واضح طور پر یہ معلوم  
نہیں ہوتا کہ وہ تو میں کہیں نہیں اور اس کتابت کی کیفیت کیا تھی۔  
اب اگر کسی دوسری قوی دلیل سے یہ تفصیل ثابت ہو جب تو اس کا  
آکل ہو جائے چاہے وہ نہ اس باب میں سکوت ہی مناسب ہے۔

کیا امام ہمدانی کی بھی غلطی کی جائے گی کہ انہوں نے بخاری کی حدیث مذکور ہوتے  
ہوئے کلیجہ کتابت کی تفصیل کو غیر ثابت سمجھا ہے؟ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی ظلم ہو سکتا  
ہے کہ اگر کسی شخص کے نزدیک کسی حدیث کے الفاظ یا اسناد مشتبہ ہوں اور اس بنا پر وہ اس کا  
تاکید نہ ہو تو اسے قولی رسول کا منکر ظہور دیا جائے؟ اس نوعیت کے کفر سے علماء ملت میں  
سے کون سا عالم اور امام بچ سکتا ہے؟ چھوٹے لوگوں کو چھوڑ دیتے ہیں بڑے؟ ان سے جن  
کی امامت صحابہ میں سے دی جائے اسلام میں مسلم ہے ایسے اقوال مقبول ہیں جو بعض  
روایات کے خلاف نہ جاتے ہیں۔ کیا ان سب کو منکر فرمایا رسول کریم دیا جائے گا؟

وہ حدیث جس سے مسلمانین نے استدلال کیا ہے بخاری میں چار جگہ آئی ہے اور  
چاروں جگہ اس کے الفاظ مختلف ہیں:

”کتاب القدر میں عاؤس ابی ہریرۃ سے روایت کرتے ہیں  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَخَطَّ لَكَ بِبَيْدِهِ خُذَاكَ أَجْرًا  
تورات کہتا صرف اسی روایت میں بیان ہوا ہے۔

کتاب التوحید اور احادیث الانبیاء میں حمید بن عبد الرحمن ابو ہریرہ  
 سے روایت کرتے ہیں **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** اور **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**  
 (بسم اللہ الرحمن الرحیم) اس روایت میں ہاتھ سے قورات لکھنے کا  
 مضمون نہیں ہے۔

کتاب التفسیر میں حمید بن عبد الرحمن ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں  
**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** اور **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** **وَقَالَ عَلِيٌّ**  
**الْقَوَافِلُ**۔ یہاں بھی ہاتھ سے قورات لکھنے کا مضمون نہیں ہے۔

امام مسلم نے کتاب التہجد میں چار حدیثیں نقل کی ہیں جو سب حضرت ابو ہریرہ  
 سے مروی ہیں اور ان میں سے تین اس مضمون سے خالی ہیں۔ دوسری مستتر کتب حدیث  
 میں بھی یہی حال ہے کہ اکثر روایات میں ایسی کوئی عبارت نہیں جو ہاتھ سے قورات لکھنے کی  
 تصریح کرتی ہو۔ اس کمال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ازل تو یہ حدیث **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** بلکہ  
 بالحق روایت ہوئی ہے۔ دوسرے یہ امر مشکوک ہے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 خط لکھ بنیہم (یعنی اللہ نے قورات اپنے ہاتھ سے آپ کو لکھ کر دی تھی) کے الفاظ فرمائے  
 تھے یا نہیں۔ بلکہ یہ انتہاء ہے کہ یہ احتیاطی بلکہ جرم ہے کہ ایسے ایک مشہور امر کی بنیاد پر  
 کسی مسلمان کی تکبیر کی جائے۔

(۶) اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کے قول کو جہت بنا کر معصف کی  
 تکبیر کی گئی ہے۔ حالانکہ خود حضرت ابن عباس سے عین عطف قول منقول ہیں۔ ایک قول یہ  
 ہے کہ وہ شام جس نے حضرت یوسفؑ اور امراء الصلح کے معاملے میں فیصلہ دیا تھا  
**لَوْ كُنْتُ خَيْرَ** (اذا لکی دلا تھا)۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شاہ مصر کے مصاصیہوں میں سے تھا۔ تیسرا  
 قول یہ ہے کہ "ایک بچہ تھا گھوڑے میں" تب کیوں نہ سحر خیز جرات کر کے خود حضرت ابن  
 عباس ہی کی تکبیر کر دیں؟ اور کیوں نہ ساتھ ہی جہاد ٹکڑے "من قولہ" تھا ابن عباسؓ سدی اور  
 زید بن اسلم کو بھی پیٹ لیں کیونکہ یہ سب بلا حقائق کہتے ہیں کہ وہ بچہ نہ تھا بلکہ مرد تھا؟  
 - کس قدر فسوس کا لحاظ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس بات کو کھٹا احیاء نہیں دی تھی

کہ جس کا ذکر تک ضروری نہ سمجھا اس کو اپنی نصیحت دی جائے کہ اگر کوئی شخص اسے خطر اعدا ذکر دے تو اسے کافر ٹھہرایا جائے۔ قرآن و احادیث کی غیر ضروری تفسیلات کو سوا بھوار دینا ہے اور نہ صرف ان اہم آیات کو جان کرنا ہے بلکہ ہمیں حضور سے نقل رکھتے ہیں۔ مگر بعض مفسرین کا ادنیٰ اس طرح کا ہے کہ وہ ان غیر ضروری تفسیلات کا کھوج لگاتے ہیں جنہیں قرآن نے خطر اعدا کر دیا ہے۔ مثلاً قرآن کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم کو چار ہندسے لینے کا حکم دیا گیا۔ یہ واقعہ جس فرض کے لیے بیان کیا گیا ہے اس میں یہ تفصیل غیر ضروری تھی کہ وہ ہندسے کون کون سے تھے مگر بعض مفسرین نے معلوم نہیں کس جگہ سے پتہ چلایا کہ وہ ہندسے سورہ اور کا اور کبوتر تھے۔ اسی طرح قرآن حضرت یوسفؑ کے واقعہ میں صرف انکا بیان کرتا ہے کہ ایک شاہ نے قرآن کی شہادت سے حضرت یوسفؑ کی برائت ثابت کی۔ اس میں یہ سوال کہ شاہ کی عمر کیا تھی بالکل غیر اہم تھا اس لیے قرآن نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ مگر بعض مفسرین نے شاہ کی عمر کا کھوج لگایا بھی ضروری سمجھا۔ ایسی باتوں سے جس شخص کو دلچسپی ہو، مفسرین کے اقوال کو قبول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ لیکن یہ کیا حکم کہ جو لوگ ان اقوال کو خطر اعدا کر دیں اور صرف اسی اسود تک تفسیر کو محدود رکھیں جنہیں قرآن نے بیان کیا ہے تو ان کی ٹھیکری جائے۔ اور پھر ٹھیکری میں بنیاد پر کوئی نئے سلف کے قول سے انکار کیا ہے؟ آخر معلوم تو ہو کہ یہ ”سلف“ کون سے انبیاء تھے جن پر ایمان لانے کی مسلمانوں کو تکلیف دی گئی ہے؟

(۷) ساتویں آیت کا فضائل ترجمہ یہ ہے:

”کیا یہ لوگ اس کا انتظار کر رہے ہیں کہ ان کے پاس خاک آئیں یا حیرا رب (خود) آجائے یا حیرے رب کی بعض کھلی نکالیاں آجائیں؟ جس روز حیرے رب کی کھلی نکالیاں آجائیں گی اس روز تو کسی ایسے شخص کو اس کا ایمان قلعہ بند ہے گا جو اس سے پہلے ایمان نہ لایا تھا۔ جس نے اپنے ایمان میں کسی بھلائی (عمل صالح) کا انکسار نہ کیا ہو۔“

علا کھیدہ مقررے میں جس دن کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد وہ دن بھی ہو سکتا ہے جب خدا کا خطاب سہرا جائے جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: فَلَمَّا نَسُوا مَا فِيهِمْ يَرْجِعُونَهَا لَنُفَعِّنَهُمْ لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (المومن: ۸۵) اور اس سے مراد موت کا وقت بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ رُبُّ الْمَلَائِكَةِ يَتْلُو تَوْرَةَ الْقَبْدَقِ عَالِمٌ يُغْزِبُ بِمَعْنَى جب جان کنی شروع ہو جائے اور سخی میں گھوگرہ بولنے لگے اس وقت اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ قبول نہیں کرتا۔ اور اس سے مراد وہ وقت بھی ہو سکتا ہے جب قیامت کی کھلی ہوئی علامات ظاہر ہونے لگیں جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہوا ہے جس کا حوالہ معترضین نے دیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان معانی میں سے ایک معنی چنان کرتا ہے اور دوسرے معنی کی تکذیب نہیں کرتا تو اس کی تکذیب کسی ظاہر پر کی جاتی ہے۔ جبکہ قرآن کے الفاظ تینوں معنوں کے تحمل ہیں اور ہر معنی کی تائید قرآن یا حدیث سے ہوتی ہے تو ان تینوں میں سے ایک معنی چنان کرنے والا آخر کس حرم کی پاراش میں کاٹ رہا ہو جائے گا؟

(۸) آٹھویں آیت کے جو معنی صنف نے چنان کیے ہیں وہ الفاظ قرآنی کے بالکل مطابق ہیں اور اس حدیث کے بھی خلاف نہیں ہیں جس کا حوالہ معترضین نے دیا ہے۔ وہ اس آیت کے صرف ایک پہلو پر روشنی ڈالتی ہے یعنی یہ کہ حیاتِ اخروی کے دورانے میں قدم رکھتے ہی اللہ تعالیٰ مومن کو کھڑے توحید سے کس طرح ثابت بخشنے لگا۔ سو صنف اس کا منکر نہیں ہے۔ وہ بھی آخرت میں ثابت بخشنے جانے کا قائل ہے۔ لہذا اگر معترضین اس حدیث کو محبت کا کردہا کی زندگی میں کھڑے توحید سے ثابت حاصل ہونے کا انکار کرتے ہیں تو وہ خود قرآن کی تکذیب کے مجرم ہیں کیونکہ قرآن بھی الْغَيُورَةُ الْهَلَاكِ وَالْمُؤْمِنَةُ الْكَافِرَةُ ہے اور حدیث میں کوئی قصہ ایسا نہیں ہے جو بھی الْغَيُورَةُ الْهَلَاكِ کی تردید کرتا ہو۔

یہ سخت جہالت کی بات ہے کہ بعض آیات کی تفسیر میں جو احادیث یا آثار موقوف ہیں ان کو صنف کے معنی میں لے لیا جائے اور یہ گمان کر لیا جائے کہ ان آیات کا کوئی مفہوم اس مفہوم کے سوا اس مفہوم سے لانا ممکن ہے جو ان احادیث یا آثار میں بیان ہوا ہے۔

جو لوگ تفسیر کی کتابوں میں کوئی حدیث یا اثر دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ آیت کا مضمون صرف اسی قدر ہے اور اس سے زاد یا اس سے حلف مضمون بیان کرنے والے کو حدیث یا اثر کا منکر قرار دیتے ہیں وہ دراصل حلف کے طریقے سے عداوت ہیں اور اپنے عقل کی کند چھری سے ہنگامی خدا کے ایمان کو زخا کرتے ہیں۔ انہیں علماء ابن القیم کے ان الفاظ کو غور سے چھاننا چاہیے۔

”اگرچہ میں اس اور دوسرے ہنگامی حلف کا طریقہ یہ ہے کہ یہ عداوت وہ آیت کے معنی اور دلالت میں سے کسی ایک چیز کی طرف انتہاء کر دیتے ہیں۔ مگر عداوت لوگ اس غلط فہمی میں چڑھ جاتے ہیں کہ آیت کا کوئی اور مضمون اس معنی کے سوا نہیں ہے۔“

(اعلام المؤمنین، جلد نمبر ۱ ص ۵۸)

(۹) الہیت المصور کی تفسیر جو اعتراض کیا گیا ہے وہ بھی اسی نوعیت کا ہے جیسا نمبر ۸ میں مذکور ہوا۔ حدیث میں جو ارشاد ہوا ہے کہ بیت المصور آسمان میں ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیت المصور زمین میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آسمان میں بھی ہے۔ حصر کا پہلا اختیار کرنا محض یہ واقعیت کی دلیل ہے۔ آیت کے الفاظ عام ہیں اور دوسرے معانی کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔ ایک شخص بیت المصور سے مراد بیت اللہ بھی لے سکتا ہے۔ پوری زمین کو بھی بیت المصور قرار دے سکتا ہے۔ یہ بھی کہ سکا ہے کہ الہیت کا الہ لام تعریف جنس کے لیے ہے اور اس سے مراد ہر آباد جگہ ہے۔ یہ سب معانی اس مقصود سے مطابقت رکھتے ہیں جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے الہیت المصور کی قسم کھائی ہے۔ پھر آخر میں دلیل سے انسان کے فہم پر دوسرے تمام معانی کا رد لازمہ دیا گیا جاسکتا ہے؟

حریہ برآں یہ سختی زیادتی ہے کہ جو شخص کسی حدیث کے بارے میں سناکت ہو اسے حدیث کا منکر یا مکتذب قیما دیا جائے۔ کیا سکوت کے معنی صرف انکار اور تکذیب ہی کے ہیں؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسے اس حدیث کا علم نہ ہو؟ اگر بالفرض وہ اسی لیے سکوت اختیار کرتا ہے کہ وہ اس حدیث کا قائل نہیں ہے تب بھی اس کی تکفیر کیسے کی جاسکتی ہے؟



تھیں صرف اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ ایک شخص حدیث کو گنج مانے اور پھر یہ کہے کہ جو بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس کو میں تسلیم نہیں کرتا۔ لیکن اگر وہ اس امر میں شک رکھتا ہو کہ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں اور اس بناء پر حدیث کو رد کرتا ہو تو اسے کفر یا کلام کا الزام کیسے دیا جاسکتا ہے؟

اس بحث سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ کفر یا کلام اور دہریت انہی چیزوں کا نام ہے ان میں سے کوئی بھی چیز ان مہارات میں نہیں پائی جاتی جو ذہنی بحث و تمیز سے مسائل نے عقل کی ہیں۔ اس کے مصنف کی بعض باتوں کو غلط کہا جاسکتا ہے مگر کسی چیز کا غلط ہونا اور چیز ہے اور اس کا کفر یا دہریت یا کلام ہونا اور چیز۔ جو شخص قویہ شریعہ سے واقف ہو اور یہ جان ہو کہ ثبوت کفر کے لیے کن چیزوں کا تحقق ہونا ضروری ہے وہ ہرگز یہ جہالت نہیں کر سکتا کہ جہاں اپنے نزدیک کوئی بات غلط پائے وہاں کفر کا حکم لگا دے۔ مگر یہ مسلمانوں کی جنت بد قسمتی ہے کہ جو لوگ ان کے عقائد بتاتے ہوئے ہیں ان میں سے بعض تو جیتا قویہ شریعہ سے واقف ہیں اور صرف عقل و استدلال کی حد تک علم رکھتے ہیں اور بعض ذی علم تو ہیں مگر خدا کے سامنے اپنی ذلت واری کا احساس نہیں رکھتے اس لیے انہوں نے اپنا یہ شیعوہ و مالکیہ ہے کہ جہاں کسی سے ناراض ہوئے بلا تامل اس کے خلاف کفر کا حکم صادر کر دیا۔ یہ لوگ بے تکلف کفر و الہاد کے اصطلاح کو ”غلط“ کے معنی میں بولتے ہیں۔ ہر وہ چیز جو ان کی رائے میں غلط ہے وہ یا تو کفر ہے یا الہاد یا دہریت۔ بہت رعایت کریں گے تو قیاس اور گمراہی کا حکم لگا دیں گے۔ اس سے کم وزن کا نقطہ ان کی جنت میں ہے ہی نہیں۔

جو لوگ بھری روش سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ میں اس قسم کے غلطوں سے ایذا لگ رہتا ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی حاضرے کے شوقین بھگڑے پر اتار آئیں تو باطل و بدعت ہی ان سے پارمان کر بیچا پھرا لیتا ہوں۔ اب اگر آج اپنے طریقے سے ہٹ کر اس بحث میں چند نئے سپاہ گرد رہا ہوں تو اس سے میرا مقصد اس خاص مقصد میں دخل دینا ہرگز نہیں ہے جسے مسائل نے اپنے سوال میں پیش کیا ہے۔ ایسے مقدمات تو ہماری قوم میں اس کثرت سے پھرتے ہوئے ہیں کہ ان کا تنقید کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے۔ میرا مقصد

اس بحث سے صرف یہ ہے کہ اقل قومیوں میں ان علماء کے ضمیر سے انکلی کرنا چاہتا ہوں جو اس قسم کے بھڑے مسلمانوں میں برپا کر کے اسلام کی طاقت کو نقصان پہنچاتے ہیں اور دنیا کی ٹاکوں میں اپنے ساتھ اپنے دین کو بھی مستحکم رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ میں عام مسلمانوں کو بھی بتانا چاہتا ہوں کہ ان کے مذہبی حقوق عام طور پر جن مسائل کو بھڑکراہیں آپس میں لازم ہے نیز وہ کس قدر بے حقیقت ہیں اور ان میں اُلجھ کر اپنا وقت اور روپیہ برباد کرنا اور اپنی قومی طاقت کو ضائع کرنا کبھی طاقت ہے کہ دنیا میں بھی اس سے ذمہ داری ہو اور خدا بھی غافل نہ ہو۔

ترجمان القرآن

(رجحانی، ۱۵۳۵ھ - مطابق جون ۱۹۱۶ء)

## فتنہ تکفیر

۱۹۳۵ء کی بات ہے کہ بعد وجہ میں دو نامور بزرگوں کے خلاف بعض مشہور علماء کرام نے کلمہ کا لٹوئی دے دیا تھا۔ اس موقع پر ”ترجمان القرآن“ میں مسہد ذیل اشعار لکھے گئے تھے جن کے خلاف لٹوئی دیا گیا تھا۔ ان کا ترجمہ ہی انتقال ہو چکا تھا۔ اب لٹوئی دینے والے بزرگوں میں سے بھی بعض کا انتقال ہو چکا ہے۔ اللہ ان سب کی مغفرت فرمائے۔ اس مضمون کو یہاں نقل کرنے سے قصور کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں ہے بلکہ محض فائدہ عام پیش نظر ہے۔

مسلمانوں کے دور انحطاط میں جہاں اور بہت سے نئے پیدا ہوتے ہیں وہاں ایک بڑا اور خطرناک فتنہ ایک دوسرے کو کاٹ رہا اور قاضی ظہیر الدین اور ایک دوسرے پر لعنت کرنے کا بھی ہے۔ لوگوں نے اسلام کے سیدھے سادے عقائد میں سوچا بنائیں اور قیاس و تاویل سے ان کے اہل بیت سے ایسے فروغ اور جزئیات پیدا کر لیے جو ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد تھے اور جن کی کوئی تصریح کتاب و سنت میں نہ تھی یا اگر تھی بھی تو اہل اور اس کے رسولؐ نے ان کو کوئی اہمیت نہ دی تھی۔ پھر ان اہل کے بندوں نے (احادیث) انہیں متعارف فرمائے، اپنے وضع کردہ فردوسی مسائل کے ساتھ ان کا اجماع کیا کہ انہی پر ایمان

کا مدار ٹھہرا دیا۔ ان کی بنیاد پر اسلام کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ شیعوں نے فرقتے بنادینے اور ہر فرقتے نے ایک دوسرے کو کافر و کافکہ قرار دینا شروع کر دیا۔ روزی اور خدا جاننے کیا کیا کہہ ڈالا۔ حالانکہ کفر و اسلام کے درمیان اللہ تعالیٰ نے کتاب میں ایک واضح علیٰ امتیاز کھینچ دیا تھا اور کسی کو یہ حق نہ دیا تھا کہ اپنے اختیار سے جس چیز کو چاہے کفر اور جسے چاہے اسلام ٹھہرا لے۔ اس نکتے کی عمر کو نہ تک نظری ہو ایک نئی کے ساتھ یا خود غرضی اور حسد اور خصمانیت ہو۔ بدعتی کے ساتھ بہر حال اس نے مسلمانوں کی جماعت کو ہتھکڑیاں پہنچایا ہے۔ شاید کسی اور چیز نے نہیں پہنچایا۔

جہاں تک کسی شخص کے در حقیقت مومن یا غیر مومن ہونے کا تعلق ہے اس کا فیصلہ کرنا تو کسی انسان کا کام نہیں ہے۔ یہ معاملہ تو براہ راست خدا سے تعلق رکھتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ قیامت کے روز فرمائے گا۔ رہے بعدے تو ان کے فیصلے کرنے کی چیز اگر کوئی ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ خدا اور اس کے رسول نے جلوہ اسلام کے جو امتیازی نکات بتائے ہیں ان کے لحاظ سے کون شخص سرحد اسلام کے اندر ہے اور کون اس سے باہر نکل گیا ہے۔ اس فرض کے لیے جو چیزیں ہم کو بتائے اسلام کی طبیعت سے بتائی گئی ہیں وہ یہ ہیں:-

اَلَا تَدْعُوۤاۤ اِلٰۤی شَہٰدَۃٍۭ اِنِّیْ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَآَنِّیْ مُسْلِمٌۭ وَّتُسَوِّیْ اللّٰہُ  
وَتُحٰیۡمُ الشُّرَکَآءَ وَتُؤْمِنُ الرَّسُوْلَآءَ وَتَقْرَءُ الرِّسَالٰتَ وَتَحٰیۡمُ النَّبِیِّۭۨ  
اِسْتَفْلَکَ اِلٰہِ سُبْحٰنَا (مسلم احمد داؤد ترمذی نسائی)

اسلام یہ ہے کہ تو گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور  
محمد اللہ کے رسول ہیں اور لازمہ قائم کرے اور ذکر گوید دے اور رمضان  
کے روزے رکھے اور بیت اللہ کا حج کرے اگر وہاں تک پہنچنے کی  
استطاعت رکھتا ہو۔

اَمْرِتُ اِنِّیْ کَلِمَۃٍۭ اَشَہَدُ اَنْ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَآَنِّیْ مُسْلِمٌۭ



کھول کر اور پتہ پاک کر کے دکھوں۔

امام شافعی اور احمد نے اپنی مسعودوں میں خود امام مالک نے مؤلفہ میں پیدا ہوتے نقل کی ہے کہ انصار میں سے ایک صاحب ایک مروجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دانا میں بات کر رہے تھے۔ اسے اسے حضور نے یاد دلایا فرمایا: **اَلَيْسَ يَنْهَى عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ؟** (کیا وہ نہیں منع کرتا اللہ کی شہادت نہیں دیتا ہے؟) انصاری نے عرض کیا: **يَنْهَى عَنْ شُرُوكِ الْاَهْلِ وَلَا يَنْهَى عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ** (یہاں زور رسول اللہ مگر اس کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں) حضور نے فرمایا: **اَلَيْسَ يَنْهَى عَنْ شُرُوكِ الْاَهْلِ وَلَا يَنْهَى عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ؟** (کیا وہ نہ کہہ گا کہ رسول نہیں ۲۵۱) انہوں نے مگر عرض کیا: **يَنْهَى وَلَا يَنْهَى** (یہاں زور قرار دیتا ہے مگر اس کے قرار کا کوئی اعتبار نہیں) حضور نے مگر فرمایا: **اَلَيْسَ يَنْهَى؟** (کیا وہ قرار نہیں دیتا؟) انہوں نے عرض کیا: **يَنْهَى وَلَا يَنْهَى** (یہاں چھتا ہے مگر اس کی نماند کا کوئی اعتبار نہیں) اس پر حضور نے فرمایا: **لَوْ لَيْتَ اَطِيعْتُمْ نَهْيَ اللَّهِ عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ لَكُنْتُمْ كَرْتَمَ** (اے لوگوں کو کھل کرنے سے اللہ نے مجھے منع فرمایا ہے)

اب یہ کھلی بیوی زیادتی کی بات ہے کہ جو مسلمان خدا اور رسول کے بتائے ہوئے احکامات پر اعتقاد کا اقرار کرتا ہو اور نہ کہ وہ بالآخر عبادت کے مطابق اسلام کی سرحدوں کے اندر ہو اسے کوئی شخص خارج از طاعت قرار دے بیٹھے۔ یہ عبادت بندوں کے مقابلے میں نہیں خدا کے مقابلے میں ہے۔ وہ حقیقت پر خدایا سے عارف ہے کہ جس کے حق میں خدا کا قانون مسلمان ہونے کا فیصلہ کرتا ہے اس کے حق میں ایک بد مذہب خدا کو کراہیٹل صادر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت سختی کے ساتھ مجبور و متوسل سے منع فرمایا ہے اور یہاں تک فرمادیا ہے کہ جو شخص کسی کو کافر کہے گا وہ سنا نہ لے۔ وہ حقیقت میں کافر نہ ہو تو وہ کفر کا کوئی خود مجبور کرنے والے کی طرف پلٹ آئے گا۔

**اَلَيْسَ يَنْهَى عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ وَلَا يَنْهَى عَنْ اِلَافَةِ الْاَهْلِ؟** (نہی)

جو شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کو کافر کہے گا تو یہ قول رسولوں میں سے

کسی ایک پر ضرور چڑے گا۔

لَا تَزِينُ زُجَلًا وَلَا يَهْتَفِئُونَ وَلَا تَزِينُ بِلُحْظٍ وَلَا تَزِينُ لُحْظًا

إِنْ لَمْ يَكُنْ نَهْدِيَةً مُخْلِجًا - (بخاری)

جب بھی ایک شخص دوسرے شخص پر لُحْظ یا لُحْظ کی تہمت لگائے گا تو وہ

تہمت اس پر پلٹ آئے گی اگر وہ شخص جس پر تہمت لگائی گئی ہے

در حقیقت کا لڑیا یا حق نہ ہو۔

عَنْ قَدَاةِ بَنِي لُحْظٍ قَالُوا لَوْلَا هَذِهِ لُحْظٌ وَلَا عَزْ

عَلَيْهِ - (مسلم)

جس شخص نے کسی کو کا لڑیا دینے کا کہہ دیا وہ اس کا وہ شخص ایمان نہ

لگا تو یہ قول خود کا کہی پر ضرور پلٹ جائے گا۔

عَنْ لُحْظٍ لُحْظِيًّا نَهْدِيَةً وَمِنْ قَدَاةِ بَنِي لُحْظٍ نَهْدِيَةً

(بخاری)

جس نے کسی مومن پر تہمت کی اس نے گویا اسے گل کر دیا اور جس

نے کسی مومن پر لُحْظ کی تہمت لگائی اس نے گویا اسے گل کر دیا۔

اس طرح کی تحیر و حسیں محض ایک فرد ہی کے حق پر دست برداری نہیں ہے بلکہ

ایک اسلامی جرم بھی ہے۔ یہ پہلی اسلامی سوسائٹی کے خلاف ایک زیادتی ہے اور اس سے

مسلمانوں کو علیحدہ جمادی ختم نقصان پہنچتا ہے۔ اس کی وجہ تھوڑے عرصے پر آسانی کچھ

میں آگئی ہے۔

اسلامی معاشرے اور غیر اسلامی معاشروں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ غیر

اسلامی معاشرے رنگ، نسل، زبان اور وطن کے فرقوں پر قائم ہوتے ہیں اور ان کے

برعکس اسلامی معاشرے کا قیام صرف دین کے رشتے پر ہوا ہے۔ غیر اسلامی معاشروں میں

معاشرہ و انکار کے اختلاف سے کوئی دخل نہیں چڑتا اس لیے کہ خیالات اور اعتقادات کا

اختلاف ان کے افراد کو اس رشتے سے خارج نہیں کرتا جو نسل یا وطن یا زبان یا رنگ کی

وحدت سے قائم ہوتا ہے۔ دھن میں خواہ زمین و آسمان کا تقاضا ہو جائے لیکن خون کا تعلق مطلق نہیں ہو سکتا نہ دھن کا رشتہ کٹ سکتا ہے نہ زبان کا رابطہ منقطع ہو سکتا ہے نہ رنگ کی وحدت میں کوئی فرق آ سکتا ہے۔ اس لیے اختلاف مفاد سے غیر مسلم معاشرہ کو کسی قسم کا غلط فہمی نہیں۔ لیکن اسلام میں جو چھ مختلف نسلوں مختلف رنگوں مختلف زبانوں اور مختلف ملکوں کے افراد کو جوڑ کر ایک قوم بناتی ہے وہ عقیدے کی وحدت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہاں عقیدہ ہی سب کچھ ہے۔ نسل رنگ زبان دھن کچھ بھی نہیں۔ لہذا جو شخص دین اور اعتقاد کے رشتے کو کاٹتا ہے وہ دراصل اللہ کی اس رشتہ پر چھینی چلاتا ہے جس نے ایک خدا کی پرستش کرنے والوں اور ایک رسول کے ماننے والوں اور ایک کتاب پر ایمان لانے والوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کیا ہے۔ اسلام میں کسی شخص یا گروہ کو کاٹ کر دینے کے سنی صرف یہی نہیں ہیں کہ اس کے اعتقاد اور ریت پر عمل کیا گیا بلکہ اس کے سنی یہ ہیں کہ اسلامی معاشرے اور اس کے ایک فرد یا چند افراد کے درمیان برادری محبت معاشرت معاشرت اور تعاون باہمی کے جتنے رشتے تھے سب کاٹ دیے گئے اور تسخیر مسلہ کے جنم سے اس کے ایک عضو یا حصہ دھوا کو چھٹ کر پھینک دیا گیا۔

یہ فعل اگر حکم خدا اور رسول کے مطابق ہو تو جیسا حق ہے۔ اس صورت میں سزا ہوئے عضو کو کاٹ کر پھینک دینا ہی اسلام کے ساتھ کسی غیر طوائف ہے۔ لیکن اگر کاتوں الہی کی زرا سے وہ عضو سزا سزا ہو اور محض عقلا اس کو کاٹ ڈالا جائے تو یہ ظلم خود اس عضو سے بڑھ کر اس جسم پر ہوگا جنس سے وہ کاٹا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول نے رشتہ دینی کے احرام کی خلیج بنا کر یہ فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا إِلَيْنَ الَّذِي فِيكُمْ اَتَقْتُمُ لَنْتُمْ مَرْغُوبًا (انعام: ۱۵۱)

جو شخص (انعام اسلام کے لیے) تم کو سلام کرے اس کو (یا چھٹی)

پہنچی) نہ کہہ دیا کہ وہ کافر ہو سکتا ہے۔



حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک سرینہ میں ایک شخص نے مسلمانوں کو دیکھ کر کہا اَللّٰهُمَّ غَلَبَتْكُمْ لَا اِيْلَہَ اِلَّا اَنْتَ غَلَبَتْكُمْ وَتَوَلَّیْکَ اَللّٰہُ۔ مگر ایک مسلمان نے یہ کہاں کر کے کہاں نے میں جان پہچانے کے لیے نگر چڑھا ہے اسے گل کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو حضور اُس پر سخت چراغ ہوئے اور اس مسلمان سے باز پرس کی۔ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس شخص نے میں صلی اللہ علیہ وسلم سے بچنے کے لیے نگر چڑھ دیا تھا اس پر سرکار نے فرمایا غَلَبَتْ غَلَبَتْ غَلَبَتْ "کیا تو نے اس کا دل بچ کر دیکھا تھا؟" ایک صحابی نے یہ چہا کر اگر ایک شخص مجھ پر حملہ کر کے میرا ہاتھ کاٹ ڈالے اور جب میں اس پر حملہ کروں تو وہ نگر چڑھے کیا ایسی حالت میں میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ حضور نے فرمایا نہیں۔ صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس نے تو میرا ہاتھ کاٹ دیا۔ آپ نے فرمایا ہاں جس کے تم اس کو نہیں مار سکتے۔ اگر تم نے اس کو مارا تو وہ اس سرے میں ہٹا جس میں تم اس کے گل سے پہلے تھے اور تم اس سرے میں ہو جاؤ گے جس میں وہ لا اِلَّا اللہ کہنے سے پہلے تھا۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور نے فرمایا اگر کوئی شخص کسی کا سر پر خیزو تانے اور جب جان اس کے گل تک پہنچ جائے اس وقت وہ لا اِلَّا اللہ کہو گے تو مسلمان کو لازم ہے کہ وہ فوراً اپنے خیزو کو واپس کھینچ لے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور مسلمان سے لڑنا

مکرم۔

یہ سب کچھ اس لیے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ مسلمانوں کی قوت اور بصیرت کا قیام رہنمود نبی کے سوا کسی دوسری چیز سے نہیں ہے۔ اگر مسلمانوں میں اس رابطے کا احترام نہ ہو اور وہ بات بات پر اپنی کوکاخے گھیر تو قوت کا سدا شیرازہ مگر کر رہے ہوں تو اس قوم کی کوئی ایسی ہی قوت باقی عرصہ ہے جو اصل پرستوں کے ساتھ بے میں اللہ کا گلہ نہ کرتے اور خیر و فحش کی طرف رجحان دینے کے لیے قائم کی گئی ہے۔

ہمارے غلط نہیں کہ پیغمبرِ حق سے مطلقاً پیڑ کیا جائے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سرخ  
 کھریات بچے اور لکھے گئے حب بھی اس کو مسلمان کہا اور سمجھا جاتا ہے۔ یہ غلط نہ کتاب و  
 سنت کی متعدد ہلاکتوں کا ہے نہ ہماری کھلی گذارشات کا۔ اور یہ ہو بھی کیسے سکا ہے؟  
 کسی مسلمان کو اسلام سے خارج کرنا جس قدر نقصان دہ ہے کسی کافر کو اسلامی جمیعت میں  
 شامل کرنا یا رکھنا اس سے کچھ کم نقصان دہ نہیں ہے۔ لیکن جس بات پر ہم زور دینا چاہتے  
 ہیں وہ یہ ہے کہ مسلمان کی پیغمبر کے معاملے میں اجتہاد کی اختیار و رکھی چاہیے اتنی ہی  
 اختیار جتنی ایک شخص کے قتل کے فتویٰ صادر کرنے میں ضرور رکھی جاتی ہے۔ ہر شخص جو  
 مسلمان ہے اور لا الہ الا اللہ کا قائل ہے اس کے حق میں ایسی گمان ہونا چاہیے کہ اس کے  
 دل میں ایمان ہے۔ اگر وہ کوئی ایسی بات کرتا ہے جس میں کفر کا شائبہ پایا جاتا ہو تو اس  
 کے حق میں یہ اُسید رکھی چاہیے کہ اس نے کفر کے ارادے سے ایسی بات نہ کی ہوگی بلکہ  
 محض جہل اور ناگہمی سے کی ہوگی۔ اس لیے اس کی بات سنتے ہی کفر کا فتویٰ نہ جڑ دینا  
 چاہیے بلکہ عمدہ طریقے سے اس کو سمجھانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر وہ پھر بھی نہ مانے اور  
 اپنی بات پر اصرار کرنے تو اس بات کو جس پر وہ اصرار کر رہا ہے کتاب اللہ پر پیش کر کے  
 دیکھا جائے گا یا وہ کفر و ایمان کے درمیان فرقی کرنے والی سرخ خصوص کے خلاف ہے یا  
 نہیں؟ اور اس شخص کے ذہن پر بحث قول یا فعل میں کسی جاہل کی کھانٹ ہے یا نہیں؟ اگر سرخ  
 خصوص کے خلاف نہ ہو اور جاہل کی کھانٹ ہو تو کفر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ  
 ایسے شخص کو گروہ کہا جاسکتا ہے اور وہ بھی اس خاص مسئلہ میں نہ کہ بالکل۔ البتہ اگر اس کا  
 اعتقاد سرخ کے خلاف ہو اور وہ شخص یہ معلوم کرنے کے بعد بھی کہ اس کا اعتقاد کتاب  
 اللہ کی تعلیم کے خلاف ہو اور وہ شخص یہ معلوم کرنے کے بعد بھی کہ اس کا اعتقاد کتاب اللہ  
 کی تعلیم کے خلاف ہے اپنی بات پر قائم رہے تو اس کے قول کی کوئی مناسب جاہل بھی نہ  
 کی جاسکتی ہو تو ایسی صورت میں مسئلہ کی اہمیت کا لحاظ رکھتے ہوئے فقہ یا کفر کا حکم لگایا جا  
 سکتا ہے۔ لیکن اس پر بھی اندر دین و مراعات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ تمام جرم اور تمام مجرم  
 یکساں نہیں ہیں۔ ان میں بھی فرقی مراتب ہوتا ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس فرقی کو

ظہورِ کلمہ کو سزا تجویز کی جائے۔ سب کو ایک ہی ٹکڑی سے بانٹنا بیوقوفانہ ہے۔

جیسا کہ ابتدا میں ہم بیان کر آئے ہیں، کفر و اسلام کا ایک پہلو باطنی ہے اور ایک ظاہری۔ باطن کا تعلق انسان کے دل سے اور کفر سے ہے اور ظاہر کا تعلق اس کی زبان اور عمل سے۔ ہم ایک حد تک آدمی کے قول و فعل سے بھی اس کی فکری حالت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ مگر یہ عمل قیاس و گمان ہو گا، علم و یقین نہ ہو گا اور علم و یقین کے بغیر صرف قیاس و گمان کی بنا پر کسی کے ایمان یا کفر کا فیصلہ کرنا اللہ تعالیٰ کا علم ہو گا اگر چہ ایسا فیصلہ نفسِ ظاہر کے مطابق ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا اگرچہ یہ ہے کہ ایمان کا معاملہ ظہور و باطن دونوں پر ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا کوئی نہیں جان سکتا کہ کلمہ کے دل میں ایمان ہے اور کسی کے دل میں ایمان نہیں ہے۔ **إِنَّ رَبَّكَ لَعَلَّٰهُ أَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ ذِي الْعَرْشِ الْمُبِينِ وَهُوَ الْعَلِيمُ بِمَا تَعْمَلُونَ** (الحج: ۳۰) داری ظہور صرف ظاہر تک جا سکتی ہے اور ظاہری اقوال و افعال کو دیکھ کر ہم رائے قائم کر سکتے ہیں کہ کون مسلمان ہے اور کون نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ جو شخص ظاہر میں جہالت و نادانی سے کفریات تک رہ رہا ہو باطن میں وہ ایک سچا اور پکا مومن ہو اور اس کے دل میں خدا اور رسول کی محبت بہت سے واسطوں اور سرخسوں سے بڑھ کر ہو۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جو شخص زور و شور کے ساتھ اپنے ایمان کا اظہار کرتا ہو اور ظاہر احکامِ شریعت کی پابندی میں کوئی کمی بھی نہ کرنا ہو، حقیقت وہ عمل ایک دیا کار مٹا رہا ہو۔ لہذا ظاہر کی بناء پر کسی کے کفر کا فیصلہ کرتے ہوئے انسان کو خدا کی پکار سے بہت ڈرنا چاہیے۔ ایسا فیصلہ صادر کرنے سے پہلے ہر امر و مرجع سوچ لینا چاہیے کہ ہم کبھی اللہ داری اپنے سر لے رہے ہیں اور کیا ایسے معقول وجوہ موجود ہیں جن کی بناء پر اس اللہ داری سے نیچے کسی پر نسبت اس کا بار اٹھایا جاسکے لے اور وہ بہتر ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ انسانوں کی طبیعتیں استعدادیں اور عقلی صلاحیتیں مختلف ہیں۔ بعض لوگ نہایت سادہ لوح ہوتے ہیں۔ ایک سیدھی سادی بات کو ایمانی طور پر مان لیتے ہیں۔

تخصیصات اور باریکیوں کو سمجھنے کی شان میں قابلیت ہوتی ہے اور نہ وہ ان کے طالب ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے بعض لوگوں میں غور و فکر کا مادہ ہوتا ہے۔ اعمال سے ان کی عقل نہیں ہوتی۔ تخصیصات (خصوصیات) ہیں تو نہیں بلکہ جو عقل سے پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر غور و فکر کرنے والوں کے رجحانات اور درجہ عقلی بھی بے شمار ہیں۔ کسی کا سچا ن فکر کی طرف ہوتا ہے اور کسی کا یقین کی طرف۔ کوئی مادیات و محسوسات پر غور و فکر ہے اور کوئی معنویات پر۔ کوئی بات کی تدبیر سمجھ جاتا ہے اور کوئی کج کی راہوں میں بھٹک کر رہ جاتا ہے۔ کوئی حقیقت پسند (Realist) ہے اور کسی کو وہم و خیال کی مادہ میں گھوسنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے۔ غرض غور و فکر کے بہت سے راستے ہیں جن کو انسانی لڑاپاں اپنی اپنی آلائش کے مطابق اختیار کرتے ہیں۔ کسی انسان میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے انسان کی طبیعت الٹا اور لمبری رجحانات اور عقلی استعداد کو بدل دے۔ اور کسی انسان کو یہ مطالبہ کرنے کا حق بھی نہیں ہے کہ اس کی اپنی آلائش اور اس کا اپنا مذاق و رجحان ہی سب انسانوں کے لیے معیار قرار پائے جس کے مطابق داخل جانا سب پر فرض ہو۔

جس خدا نے اسلام کو تمام نوع انسانی کی ہدایت کے لیے نازل کیا جہاں سے بڑھ کر انسانی مطالب کے ان مشکلات کو جاننے والا اور ان کی رہایت طور رکھنے والا اور کون ہو سکتا تھا؟ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنے دین کی بنیاد ایسے سادہ اور سہل عقائد پر رکھی ہے جنہیں ایک کم عقل و بھلا سے لے کر ایک کھنڈہ سچ عقلی اور ایک حقیقت طلب سائنسٹ تک سب قبول کر سکتے ہیں۔ ان عقائد کی سادگی اور ان کا افعال ہی وہ چیز ہے جس نے ان کو ایک عالمگیر انسانی مذہب کے لیے بنیادی اصول بننے کے قابل بنایا ہے۔ جو شخص غور و فکر کی صلاحیت نہیں رکھتا اس کے لیے لہجہ ایمان لہجہ ہی کافی ہے کہ خدا ایک ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول ہیں، قرآن ہی اس کی کتاب ہے اور قیامت کے روز ہمیں ان کے سامنے حاضر ہونا ہے۔ اور جو شخص غور و فکر کی قوت رکھتا ہے اس کے لیے اسی افعال میں اتنی دقتیں ہیں کہ وہ اپنی استعداد اور اپنے رجحان کے مطابق جتنی حقیقت کے

لے رہے تھے۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سچا ہے۔ ساری عمر ہی جہنم میں کیا  
سکا ہے۔ پھر اس کے کہ کسی حکام پر پہنچ کر وہ یہ کہہ سکے کہ جو کچھ چاہتا تھا وہ میں پہنچ چکا  
ہوں۔

پھر ایک سوچنے والا آدمی اپنی مگر وحاش کے لیے چاہے کوئی راہ اختیار کرے اور  
خود کتنی ہی زور تک چلا جائے۔ پھر حال جب تک وہ ان حدود کے اندر چل رہا ہے جو کلام  
اللہ نے اسلام اور کفر کے درمیان کھینچ دی ہیں وہ دائرۃ ایمان سے خارج نہیں قرار دیا جا  
سکا اگرچہ اس کے ذہن کی جڑوں سے ہم کو کتنا ہی اختلاف ہو۔

مثال کے طور پر ایمان باطن کے سینے میں خاک اور (اصل حکم) صرف یہ ہے کہ  
کائنات کا بنانے اور چلانے والا ایک خدا ہے اور وہی اس بات کو ہے کہ اس کی بندگی کی  
جائے۔ اس بات کو ایک سیدھا سادا کسان جس طور پر مان سکا ہے نہیں سمجھتا ہے کہ ایک  
طور پر کرنے والا آدمی بھی بس اسی طرح اور اتنی ہی عقل طور پر مانے۔ پھر ایک خاص  
طرح کا رجحان طبع رکھنے والا آدمی اس میں تذبذب کر کے خدا کی ہستی اور اس کی صفات اور  
کائنات کے ساتھ اس کے حلق کی کلیت کے حلق جو تفصیلی صورت اپنے ذہن میں  
بنائے گا نہیں سمجھتا ہے کہ ان امور کے حلق ایک دوسرے زنجیر والے آدمی کے  
صورت بھی بالکل اس کے مطابق ہی ہوں۔ لیکن جب تک یہ سب اصل بنیادی عقیدے  
پر ایمان رکھتے ہیں سب کے سب مسلمان ہیں۔ لہذا عقیدات میں ان کے فکرات ہر ہم کتنے  
ہی مختلف ہوں اور ان میں سے بعض نے بعض کو خوش میں کہیں ہی سخت فحش کریں کھائی  
ہوں۔

اسی طرح دینی رسالت، طالع اور آخرت کے حلق بھی اسلامی عقائد میں چند امور  
اصولی ہیں جن کو دین کے ضروریات (Essentials) کہنا چاہیے اور باقی تفصیلات ہیں  
جن میں سے بعض کے لیے انسان کو حکم اللہ میں سرخ یا کاغذی یا قابل تاویل اشارات مل جاتے  
ہیں اور بعض کو انسان خود اپنے رجحان طبع کے مطابق اپنے ذہن سے پیدا کر لیتا ہے۔ بہت  
فحش ہے کہ ان میں سے اکثر عقیدات کا حکم لانے میں کسی انسان کی عقل غلطی کر لے اور

اس کے قصورات حقیقت سے بہت دور ہا یہ ہیں لیکن جب تک وہ ان عقائد میں طامک امر کا سرور نہ پا رہے ہیں تو اس کو مٹا دینا اس کو مٹا دینا سے خارج نہیں کر سکتی چاہے مرکز دین سے اس کو کٹا ہی لہجہ ہو جائے اور ہمیں اس کی ان اعتقادی بے رونا روہوں پر تکی ہی خاص اور نہ مست کرنی ہے۔

یہاں پہلی کراہم درسا خود کریں تو پاسانی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام میں فرقوں کی پیداوار کی طرح ہوئی ہے۔ قرآن اور حدیث میں ضروریات دین کے متعلق جو مسائل اور عقائد بتائے ہوئے ہیں انہیں کہیں ان کی تفصیل میں جو لطیف اشارات کر دیے گئے ہیں ان کو سمجھنے میں مختلف لوگوں نے اپنی اصلی استعدادوں اور اپنے طبی رجحانات کی بنا پر مختلف راہیں اختیار کیں اور ان کے تفصیلی فہم کے لیے قیاس و استدلال کے ذریعے سے ایک ایک جزئیات اور شروع اخذ کر لیے۔ اس حد تک تو یہ کام مضامین نہ تھا۔ اور اس میں بھی کوئی خرابی نہ تھی کہ ایک گروہ صرف اپنے مسلک کو حق سمجھتا اور دوسرے گروہوں سے بحث کر کے ان کو اپنے مسلک کی طرف لانے کی کوشش کرتا۔ لیکن غصہ یہ ہوا کہ لوگوں نے بے ہمتی سے یہ بات کر اپنے اپنے قیاسی و تاویلی عقائد کو بھی اصول و ضروریات دین میں شامل کر لیا اور پھر ہر ایک گروہ نے ان تمام گروہوں کی غیر شرع کر دی تھ اس کے استعمال میں عقائد کے منکر تھے۔ لیکن سے عرب عقائد کی ابتدا ہوئی ہے اور یہی اس علم کا اصل آغاز ہے۔ یہ سچ ہے کہ عقائد کے باب میں قیاسات و تاویلات سے خود راہیں اختیار کی گئی ہیں ان میں بہت سی راہیں غلط ہیں۔ لیکن ہر غلطی کا راز کھری نہیں ہے۔ غلطی کو غلطی کہنا اور اس کا ارتکاب کرنے والے کو گمراہ اور غلط کہنا اور اس کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرنا باوجود جائز ہے لیکن جب تک کوئی شخص اس نفس حقیقت کا انکار نہیں کرتا جس پر غلطی خدائی نے ایمان لانے کا حکم دیا ہے اس کو کافر کہنا کسی طرح بھی جائز نہیں خواہ اس کی گمراہی کتنی ہی بڑھ چکی ہو۔

انہوں نے کہ مذہبوں کی بنی ہوئی اس روش کو چھوڑنے پر ہمارے علمائے کرام کسی طرح راضی نہیں ہوتے۔ انہوں نے اصل اور فرع، نص اور تاویل کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہے۔ وہ ان فروع کو بھی اصول بنائے بیٹھے ہیں جن کو انہوں نے خود یا ان کے مسلاف نے اپنے مخصوص فہم کی بنا پر اصول سے اخذ کیا ہے۔ وہ ان تاویلات کو بھی مخصوص کے درجے میں رکھتے ہیں جو مخصوص سے معافی اخذ کرنے میں ان کے گروہ نے احمیاء کی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے فروع اور اپنی تاویلات کے منکر کو بھی اسی طرح کا فروع اور اپنے ہیں جس طرح اصول اور مخصوص کے منکر کو قرار دیا جاتا ہے۔ اس سمجھنے میں اور بے اعتدالی نے پہلے تو اسلامی جمہیت میں صرف تفرق ہی پیدا کیا تھا مگر اب دیکھ رہے ہیں کہ علماء کی یہ کافر کی مسلمانوں کے دلوں میں نہ صرف علماء کی طرف سے بلکہ خود اس مذہب کی طرف سے بھی بدگمانیاں پیدا کر رہی ہے جس کی فلاح بھی یہ علماء کر رہے ہیں۔ روز بروز علماء کا اعتقاد مسلمانوں پر سے اٹھتا جا رہا ہے۔ ان کی باتیں سن کر دل و مذہب کی طرف راضی ہونے کے بجائے اس سے ڈر بھاگتے گئے ہیں۔ مذہبی مجلسوں اور مذہبی تقریروں کے حلق یہ عام خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ان میں اصول، منکروں کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس عقیدہ کفر و باطل کے زمانے میں عام مسلمانوں کو مذہبی علوم کی حقیقت بھی پہچاننے کا اگر کوئی ذریعہ ہو سکتا تھا تو وہ یہ تھا کہ علمائے دین یا لوگوں کو احسن اور بد اس کی تقریروں اور تقریروں سے فائدہ اٹھاتے۔ مگر اب اس کی طرف بددی کی گرائیجوں اور ان تحفیر کے مشغلوں سے یہ ایک ذریعہ بھی ختم ہوا جا رہا ہے اور یہ مسلمانوں میں مذہب سے عام ناواقفیت اور گمراہی کے پھیلنے کی ایک بڑی وجہ ہے۔ کاش ہمارے علماء اپنی عقلی کو محسوس کریں اور اسلام اور مسلمانوں پر نہیں تو خود اپنے آپ ہی رحم کر کے اس روش سے باز آ جائیں جس نے ان کو اپنی قوم میں اس قدر دھوا کر دیا ہے کہ آج کل کے یہی وہ قوم تھی جو کبھی ان کو سر آکھوں پر بٹھاتی تھی۔

ترجمان القرآن

(مجلد ۲۵، مطابق مئی ۱۹۳۵ء)

## گناہ کبیرہ پر تکفیر

کچھ مدت ہوئی ہندوستان کی ایک اصلاحی جماعت کے بعض ارکان نے (عام) اپنی جماعت کی اجتماعت سے غیر مطمئن ہو کر (مذہب قرآن کو ایک خط لکھا جس میں یہ سوال کیا گیا تھا:-

”ہم نے اپنی ایک جماعت بنائی ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کا فر ہو جاتا ہے۔ ہم یمن اور کفر میں کوئی فرق نہیں سمجھتے۔ ہماری جماعت عام مسلمانوں کو وہی حیثیت دیتی ہے جو فرقہ نے اہل کتاب کو دی ہے مثلاً ہم شہری یا واپسی جماعت کے اندر ہی کرتے ہیں۔ غیر برائی مسلمانوں سے لڑکیاں لے کر لیتے ہیں مگر اپنی لڑکیاں ان کو دیتے نہیں ہیں۔ ہمارے اس عقیدے اور طرز عمل کے حلق آپ کا کیا خیال ہے؟ یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ اگر جھوٹ ہے تو حلقی بحث طرے سے ہماری عقلی ہم پر واضح فرمائیے۔“

اس سوال کا جواب دیتے سے پہلے ضروری سمجھا گیا کہ اس جماعت کے حالات کی ایسی طرح تحقیق کر لی جائے۔ چنانچہ ضروری واقعیت یہ سمجھانے کے بعد ان کو حسب ذیل جواب دیا گیا:



حقیق کرنے سے مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ آپ کی جماعت میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو دین کا صحیح علم اور حفظ رکھتا ہو۔ اور اس کا شہوت خود ان مسائل کی توضیح سے بھی ملے جن کے حلق آپ نے سوال کیا ہے۔ یہ مسائل خود بھی بھی ظاہر کر رہے ہیں کہ ان کو پیدا کرنے والا ذہن کتاب اللہ اور سنت رسولؐ میں نظر نہیں رکھتا۔ اب اگر میں یہ کہوں تو اس پر نرا نہ مانا جائے بلکہ اسے اس حق صحت کی ادراک بھی سمجھا جائے جو ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان پر واجب ہے کہ علم کے بغیر دین کے مسائل میں دائیں بائیں قائم کرے اور ان کو دین قرار دے کہ اگر وہی یا اگر کسی دینی کے لیے اصول جائزہ خود سب سے بڑا طبقہ اور تمام کھڑے سے بڑا کرکھو ہے۔ اس لیے کہ ہم اگر مسلمان ہو سکتے ہیں تو اس دین پر ایمان لا کر اور اس کی پیروی کر کے ہی ہو سکتے ہیں جو خدا کی کتاب اور رسولؐ کی سنت میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس ایمان اور اتباع کا خلاصہ ہے کہ ہم جو کچھ بھی اصول اللہ کریں اور اپنے حکماء و اہل کے لیے جن چیزیں کو بنیاد قرار دیں وہ سب کتاب اللہ اور سنت رسولؐ سے ماخوذ ہوں۔ لیکن جو شخص یا گروہ قرآن اور سنت میں بصیرت اور حفظ نہ رکھتا ہو اور اپنے رجحانات کی بنا پر کچھ دائیں بائیں قائم کر کے ان کو دین قرار دے پھٹے وہ حقیقت میں دین کا پیرو نہیں ہے اپنی آراء اور رجحانات کا پیرو ہے۔ اس گمراہ کے مقابلے میں دوسرے کھانوں کی کیا حقیقت ہے۔

اس مسئلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ دین پر ایمان لانے کے لیے جو عمل علم کافی ہے اور دین کے سوائے سوائے اصول جانتے کے لیے قرآن کی عام فہم تعلیمات اور حدیث پر جو سرسری نظر کافی ہے اسے مسائل دینی میں رائے قائم کرنے اور دینی طریق پر لوگوں کی رہنمائی کرنے کے لیے کافی سمجھ لینا غلطی ہے اور اس غلطی کا نتیجہ بڑی خطرناک غلطی ہے جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے۔

اس مختصر تجزیہ کے بعد اب میں ان مسائل کا مختصر جواب دیتا ہوں جو آپ نے میرے سامنے پیش کیے ہیں:-

مختصر واصل اس چیز کا نام ہے کہ کسی آدمی کے سامنے دین کو پیش کیا جائے یا دین

اس کے سامنے پیش ہو گا اور وہ جان لے کر یہ کیا چھ ہے گا اور پھر وہ اس کے سامنے یا اس کے مطالبات اور احکام کے آگے سر جھکانے سے انکار کر دے۔ چاروں کی حالت جس میں آدمی دیکھ کر چاہتا ہی نہ ہو اور اس وجہ سے اس کے خلاف دعویٰ برسر کر رہا ہو کفر کی تعریف میں نہیں آتی بلکہ اس کو جاہلیت کہتے ہیں۔ کفار عرب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے جاہلیت میں مبتلا تھے۔ جب آپؐ نے دیکھتے ہی کیا اور انھوں نے اسے رد کر دیا جب وہ کافر قرار پائے۔

پھر کفر کے حلقے یہ بھی کھلے لیتا چاہے کہ اس کے وہ پہلو ہیں۔

ایک پہلو سے کفر اس منکرانہ اور باطنیانہ حالت کو کہتے ہیں جو اپنی اصل حقیقت کے اظہار سے شروع کرتا ایمان ہو۔

دوسرے پہلو سے کفر اس غیر مسلانہ حالت کو کہتے ہیں جس کے زولما ہونے پر ایک آدمی دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا جائے گا اور مسلمانوں کی سوسائٹی سے اس کا تعلق کاٹ ڈالا جائے گا۔

مکلی قسم کے کفر کو مصنیعہ کے ساتھ غلط مطلق کرنا زیادتی اور خلاف قرآن ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مصنیعہ ایمان کی ضد ہے۔ لیکن غزوہ مصنیعہ 'خود وہ کفر ہی پڑی ہو لا زماً ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو حج مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو میں نہ خطاب گناہ کی حالت نہیں تو ایمان سے لٹا ہوا ہے لیکن جب وہ شہواتِ نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے 'جو عارضی طور پر اس کے قلب پر چڑ گیا تھا باہر نکل آتا ہے تو اس کو خرم ساری کا حق ہوتی ہے' خدا سے غلام ہوتا ہے۔ آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی مصنیعہ خود کفر ہی پڑی ہو آدمی کو کافر نہیں بناتی 'صرف گناہ گمارہاتی ہے۔ اور توہاں کو پھر ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی شان پر ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گمارہانہ طرز عمل اور طرزِ زندگی کو اپنے لیے

مساب اور لہذا یہ اور درست سمجھتا ہے۔ اس کو اس بات کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ خدا اور رسولؐ نے اس فعل کو مکناہ اور حرام قرار دیا ہے۔ وہ پھر سے صرار و اٹکھار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کیے جاتا ہے۔ عداوت اس کے پاس نہیں بچھکتی۔ یہ دوسری قسم کی مکناہ گاری سلب ایمانی<sup>(۱۷)</sup> کی سوجب ہے خواہ اس جذبے کے ساتھ کوئی بڑا مکناہ نہیں بلکہ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو صرف عام میں مضمر سمجھا جاتا ہو۔ اس دونوں قسم کے مکناہ نگاروں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگانا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تہریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بکھرے غارتوں کے یا معجزہ کے ایک گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی ہے۔ عرب پر آں آپ چاہے اصولی طور پر یہ کہہ دیں کہ اٹکھار کے ساتھ کلمہ خدا و رسولؐ کو جان بوجھ کر ٹکرا دینے والا کافر ہو جاتا ہے۔ لیکن کسی شخص خاص کے حلقے یہ حکم لگا دینے کا آپ کو حق نہیں ہے کہ وہ کافر نہ طریقہ عمل کی وجہ سے کافر ہو گیا ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ یہ معاملہ صرف اللہ ہی کے فیصلہ کرنے کا ہے کہ کس شخص کے اندر حقیقی غیر ایمانی حالت پائی جاتی ہے اور کس میں نہیں پائی جاتی۔

اب دوسری قسم کے کفر کو بھی جو کسی انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتے اور مسلمانوں کی برادری سے اس کا رشتہ کاٹ دیتے کے لیے کافی ہو۔ اس چیز کے حلقے جان لینا چاہیے کہ شریعت نے ایسی ٹھیکر کو ہر کس دنیا کس کی رائے کا کھلنا نہیں دیا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لیے یہ شرط ہے کہ نظام اسلامی موجود ہو یا اختیار کا خفیہ تمام شہادتوں اور پوری صورت حال پر ابھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے ساتھ یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے تب اس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل یعنی ٹھیکر کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اندر جو الزام کفر لگایا گیا ہو اس کی ایک قاضی شرع پوری تحقیق کرنے اس کا اپنا بیان لے اس کے دوسرے

اقول و افعال کو بھی جانچ کر دیکھئے شہادتوں پر بھی غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص عرصہ مسلمان سے کثرت کر چیکر دینے کے لائق ہے۔ جہاں ایسا نظام موجود نہ ہو نہ قضاے شرعی ہو اور نہ وہ شرائط جو غفر کے لیے ناگزیر ہیں پوری ہو سکتی ہوں وہاں غفر کا فیصلہ کر دینا اور کسی شخص یا گروہ کو مسلم سوسائٹی سے خارج قرار دینا اگر صحت کا احتمال رکھتا ہے تو قطعی کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ نیز یہ افراد کے اور بے اختیار جماعتوں کے شرعی اختیارات سے باہر ہے اور اس کا تدارک اس لحاظ سے ممکن نہیں ہے جو غیر مومن لوگوں کے مسلم سوسائٹی کے ساتھ جڑے رہنے سے نکلنا ہوتا ہے۔

جو گروہ یا جو شخص فی الواقع تمام نکاح کی دینی اصلاح کرنا چاہتا ہو اس کو چاہیے کہ پہلے مسلمانوں کے مختلف طبقات کا باہمی ترقی انجلی طرح سمجھ لے۔ ایک طبقہ جہالت میں مبتلا ہے۔ دوسرا طبقہ گمراہ ہے۔ تیسرا طبقہ حقیقی کفر کی پستی میں گر چکا ہے۔ چوتھا طبقہ فی الواقع اس قابل ہو چکا ہے کہ مسلمانوں کی سوسائٹی سے کثرت پیدا نہ جائے۔ ان سب کو ایک ہی گھڑی سے اٹکادوست نہیں ہے۔

جاہلوں تک دین کا علم پہنچانے کی کوشش کیجیے اور جب وہ اپنے آپ کو خود مسلمان سمجھتے ہیں تو غور کرو اور انہیں یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجیے کہ تم مسلمان نہیں ہو۔ اس کے بجائے آپ کو یوں کہنا چاہیے کہ جب تم مسلمان ہو اور اپنے آپ کو مسلمان سمجھتے ہو تو مسلمان رہنا چاہتے ہو تو جانو کہ اسلام کیا ہے اور جان کر اس کی پیروی کرو۔

گمراہ گروہوں کو خدا کا خوف دلانے اور ان کے اندر ایمان کی جو چنگاری دہی ہوئی ہے اس کو بھڑکانے کی کوشش کیجیے۔

جن لوگوں کے اندر حقیقی کفر محسوس ہوتا ہے ان کو کفار کہئے اور ان کی غفیر کا اعلان کرنے پر اصرار نہ کیجیے بلکہ اپنی جگہ یہ سمجھ کر کہ یہ لوگ حاجت کفر میں مبتلا ہو چکے ہیں ان کو ایمان کی دعوت دیجئے اور نکلتے و موصلیٰ صحت سے ان کے دلوں میں ایمان اجارنے کی سعی فرمائیے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی طبیب کسی شخص کے اندر دق کی بیماری محسوس کرے تو اس کا اپنی جگہ یہ سمجھ لینا اور جان لینا تو ضروری ہے کہ یہ دق میں مبتلا ہے کیونکہ

اس کے بغیر تو اس کا علاج ہی نہیں کیا جا سکتا لیکن ایک عجیب کے لیے اس سے جی اور کوئی حماقت نہیں ہو سکتی کہ وہ جس کسی بھی دینی محسوس کرے اس کے حق پر بھی پھٹ سے کہہ دے کہ تو دینی میں جھکا ہے۔ یہ اس کے علاج کا نسلو تو نہیں ہے بلکہ بار دہنے کا نسلو ہے۔

وہ ہے وہ لوگ جو صریح طور پر آپ کو اس کا قائل نظر آتے ہیں کہ مسلمانوں کی سوسائٹی سے ان کو کات پھینکا جائے تو ان کے معاملے میں کج طرز عمل یہ ہے کہ جب فقہائے شرعی موجود نہیں ہے اور ایسا نظام نافذ نہیں ہے کہ جو شخص اسلامی نظامِ جماعت سے نکال دینے کے قائل ہے اس کو واقعی نکال دیا جائے تو تکفیر اور طرد از ایمان کے احکامات سے پرہیز کیا جائے اور صرف اس بات پر اکتفا کیا جائے کہ اہل ایمان طرد ہی ایسے لوگوں سے ولایت اور محبت کے ساتھ تعلقات اور دوستی و عیم نشینی ترک کر دیں۔ مگر تبلیغ کے لیے ملنے کا حوالہ دہی حال میں بند نہ کرنا چاہیے۔

ثانی جہاد کے متعلق آپ کے طرز عمل کی بنیاد وہی غلط فہمی ہے جو پھر کے باب میں آپ لوگوں کو لاحق ہوئی ہے اور اس کے ذور ہو جانے سے یہ سوال طرد و خود عمل ہو جاتا ہے۔ لیکن میں مزید توضیح کے لیے اسکا کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ جو مسلم سوسائٹی اس وقت پائی جاتی ہے اس کو علحدہ واحد قرار دے کر اس پوری سوسائٹی کے ساتھ ایک ہی طرح کا سخت معاملہ کرنا جیڑی رہا دیتی اور ایک غیر شرعی طرز عمل ہے۔ اس سوسائٹی میں ہر طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ وہ بھی جو سچے مومن و پیر و دار اور صالح ہیں۔ وہ بھی ہیں جو جاہلیت میں جھکا ہیں۔ وہ بھی ہیں جو ظلم اور ایمان کے باوجود گناہوں میں آلودہ ہیں۔ وہ بھی ہیں جن کے اندر کفر پایا جاتا ہے اور وہ بھی ہیں جو اس کا قائل تو ہیں کہ انھیں مسلم سوسائٹی سے کات پھینکا جائے مگر اس وقت انھیں نظامِ اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان سب کو ایک گروہ قرار دے کر ان سے اہل کتاب کا سا معاملہ کرنا آخر کس شریعت کی زد سے گئے ہے؟ ان میں جو لوگ مومن اور پیر و دار ہیں ان سے ثانی جہاد کے تعلقات انھیں اس وجہ سے متعلق کرنا کہ وہ آپ کی جماعت میں نہیں ہیں بے جا تھا۔ آپ نہیں

تو اور کیا ہے؟ اس قسم کی تقریریں کرنے کا شریعت نے آپ کو حق نہیں دیا ہے۔ رہے جاہلیت میں چڑے ہوئے لوگ اور وہ لوگ جو یقین و فہم و راہ کا لڑنے نصاب میں جٹا ہیں تو ان سے فی الواقع شادی بیاہ کے تعلقات قائم نہیں کرنے چاہئیں نہ اس بنا پر کہ وہ سب کے سب کافر ہیں بلکہ اس بنا پر کہ شریعت میں ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم شادی بیاہ کے معاملات میں سب سے پہلے آدمی کے دین اور حق کی کوہنکھیں۔

نام جس چیز نے آپ لوگوں کو اپنی جماعت سے باہر کے تمام مسلمانوں سے اہل کتاب کا سامانہ کرنے پر آمادہ کیا ہے وہ التزام جماعت کے حلقی احادیث کے وہ احکام ہیں جن کی زد سے جماعتی زندگی ہی اسلامی زندگی ہے اور جماعت کے بغیر جو زندگی ہے وہ جاہلیت کی زندگی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات اچھے عاصی صالح مسلمانوں کو بھی اگر آپ کی جماعت سے باہر ہیں منہ فی منہ فلا یلی الذکر کا صدقائی تعبیر کر انہیں دیکھا دیا جائے نہیں سمجھتے۔ لیکن اگر یہ آپ کا خیال ہے تو قطعاً غلط خیال ہے۔ حدیث میں جس جماعت کو یہ حیثیت دی گئی ہے کہ اس سے علیحدگی اسلام سے علیحدگی کی ہم معنی ہے وہ "الجماعت" ہے نہ کہ کوئی جماعت جسے چند مسلمان مل کر بنائیں۔ اور "الجماعت" کا اطلاق صرف اس جماعت پر ہو سکتا ہے جو:

- (۱) خالص اقصیٰ دین کے لیے بنی ہو۔ یعنی جس کے وجود کا مقصد ہی یہ ہو کہ اللہ کے دین کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے مثلاً قائم کرے۔
- (۲) جس میں اہل ایمان کا سوا کوئی اور نہ ہو۔

(۳) جس کے ہاتھوں دین کے وہ تمام کام انجام پارہے ہوں جن کی خاطر اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ دنیا میں ایک تشدد مسلط قائم ہو۔

ایسی جماعت اگر موجود ہو تو اس سے اختلاف چلتا دین سے اختلاف ہے اور اس شخص کا ایمان و اسلام ہرگز مستحکم نہیں ہے جو اس سے علیحدہ ہو یا علیحدہ رہے لیکن اس نظام جماعت کے درہم برہم ہو جانے اور تشدد کا شیرازہ ٹھکر جانے کے بعد جو جماعتیں اس غرض سے بنائی جائیں کہ "الجماعت" کے نقصان کی جوتی ہو ان میں سے کسی کو بھی الجماعت کے شرعی حقوق و اختیارات اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ مثلاً

الجماعت کے مرتبے کو پہنچ جائے۔ آپ خواہ کتنے ہی صالح اور نیک نہ ہوں اور آپ کا  
 مقصد غلط نیک نیک وہی ہو جو انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد تھا اور آپ کے اصول  
 و جماع بھی وہی ہوں جو اسلامی نظام جماعت کے اصول ہیں، بہر حال شریعت آپ کو یہ حق  
 ہرگز نہیں دیتی کہ آج آپ چند آدمی ل کر ایک جماعت بنائیں اور گل پاشیاں کر دیں کہ  
 دنیا بھر کے دوسرے مسلمان غیر مسلم ہیں جو آپ کی اس جماعت میں شامل نہیں ہیں اور  
 ہر اس مسلمان کی موت جاہلیت کی موت ہے جس کی گردن میں آپ کے اسم کی بیعت کا  
 حلقہ نہیں ہے۔ اس طرح کاروبار آپ اختیار کریں گے تو اپنے شرعی حقوق سے تجاوز کریں  
 گے اور اصلاح کے بجائے نقص کے اندر حریف فرمایوں گے موجب نہیں گے۔ آپ خود ہی  
 غلطی سے دل سے سوچیں کہ اگر اس پکارے صادق ایمان و صالح اہل مسلمان کے کامل  
 ہونے کی کیا وجہ ہے جو انکسار و نقیضیت کی بنا پر نہیں بلکہ جاہلیت یا عدم اطمینان کی وجہ  
 سے آپ کی جماعت میں شامل نہیں ہوتا؟ اور اس بات کی کون سی عقل و وجہ ہے کہ  
 جماعت بنانے کا حق صرف آپ کو حاصل ہو اور دوسرے مسلمانوں کو نہ ہو؟ اور انکسار میں  
 تو اصلاح کی کوشش کرنے والا گروہ، لازماً ایک ہی نہیں ہوتا بلکہ ایک وقت اپنے بہت سے  
 گروہ موجود ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں جو یک مقصد کے لیے یک طریقہ پر کام کر رہے  
 ہوں۔ اور بکثرت افراد اپنے بھی ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں جو ایک مذمت تک بھی فیصلہ نہ  
 کر سکیں کہ جن میں سے کسی کے ساتھ شامل ہوں یا نہ ہوں اور شامل ہوں تو کس کے ساتھ  
 ہوں۔ اس حالت میں کسی گروہ کا اپنے لیے وہ حقوق ثابت کرنا جو شریعت میں صرف  
 الجماعت کو دے گئے ہوں، بھوت بھی ہے اور فساد انگیز بھی۔ ایسے دعوے کرنے کے بجائے  
 ہر گروہ کو اپنی اپنی جگہ کام کرنا چاہیے اور اپنے دل میں یہ عقائد و خواہش رکھنی چاہیے کہ کسی  
 طرح بھر دی الجماعت وجود میں آ جائے جو ہندو عاقل و راشدہ میں موجود تھی۔ اور بیش  
 اس بات سے بڑا کاروبار چاہیے کہ کبھی اس کی اپنی گروہ بندی اس الجماعت کی پیدائش میں  
 مددگار رہنے کے بجائے اپنی مانع و حرام نہ ہو جائے۔

ترجمان القرآن

(ایضاً: (۱) المجلد ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸،

## وام ہم رنگ زمیں

جس طرح عداوتوں میں سب سے زیادہ خطرناک وہ عداوت ہے جو دوستی کے پورے میں کی جائے اسی طرح گمراہیوں میں سب سے زیادہ خطرناک وہ گمراہی ہے جو ہدایت کے لباس میں جلوہ گر ہو۔ آپ کھلے دشمن سے ذک تو اٹھا سکتے ہیں مگر دھوکا نہیں کھا سکتے۔ اسی طرح آپ کھلی گمراہی کی طرف جانے والے سے احتراز ہو کر غمزدہ قویٰ بن سکتے ہیں مگر اس غلط فہمی میں نہیں چڑ سکتے کہ اصل اسلام وہی ہے جس میں اب آپ داخل ہوئے ہیں۔ ایک شخص طحانہ آ کر اسلام کی مخالفت کرنے قرآن پر حملہ کرنے کی سعی علیہ وسلم کی زندگی پر اعتراضات کرنے اور اسلام کے مخالف اصول احکام سب کو غلط سمجھائے تو مسلمان یا تو اس کی بات رد کر دے گا اور اسلام پر قائم رہے گا یا پھر اسلام کو چھوڑ کر اس کے مذہب میں چلا جائے گا اور اپنے آپ کو مسلمان کہنا چھوڑ دے گا۔ لیکن اس شخص کا معاملہ کتنا بے قرب ہے جو آ کر مسجد ارشاد پر بیٹھے قرآن کھول کر وہاں شروع کر دے آیاتِ الہی کی تفسیر بیان کرے ایمان و عمل صالح کی طرف دعوت دے مہادات و عظیم کی تلقین کرے اور جب اسی طرح آپ کے دل پر اس کے پادشاہی برحق اور دایا خیر ہونے کا سنہ بیٹھ جائے تو وہ آپ کو یہ سمجھاتا شروع کر دے کہ لہذا پانچ وقت کی نہیں صرف تین وقت کی فرض ہے تو روز سے ہمارے رمضان کے نہیں صرف تین یا چھ دن کے فرض ہیں۔



ذکوۃ کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں جس قدر دل چاہے خیرات کر دیا کرے اور اس طرح اسلامی احکام میں سے ایک ایک کی قطع و قہر کرتے ہوئے ہر قدم پر وہ ساتھ ساتھ آپ کو یہ بھی یقین دلاتا جا رہے کہ یہی قرآن کی تعلیم ہے اور یہی رسول کا اسوۂ حسنہ ہے۔ چارے عام چار اہل مسلمانوں کا ایسے ذریعہ ہے جتنا کہ قدر مشکل ہے جو یوں مشکل نہیں بلکہ ان کو دیا جا رہا ہے۔

یہاں کے ایک مسلمان اپنی فکر صاحب جو ”حق کو“ ٹھس کرتا ہے اور اس سے پہلے اشاعت اسلام کی خاطر دوا کا گوشت حلال کرنے کی توجہ پیش کر چکے ہیں۔<sup>(۱)</sup> آج کل انہوں نے ”سواہل قرآن“ کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے جس میں وہ عام مسلمانوں کو گمراہ کرنے کا بھی ذریعہ طریق اختیار فرما رہے ہیں۔ ان سواہل کو امرت سر کی ایک مشہور کتب حدیث جماعت لکھنے والے اور سالے میں شائع کر دی ہے۔

اس وقت اس سلسلہ کا تیسرا ”دعوت“ ادارے کا پیش نظر ہے جس میں قرآن الیٰہیٰ لہم عن صلواتہم منقول (۴۱) کی تفسیر ارشاد ہوئی ہے۔ دعوت اپنا دعوت اس طرح شروع کرتا ہے کہ آیت میں لکھا ہے ”وَاللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیْمٌ“ اس کے لیے صحیح ہے کہ:

”خبردار رہنا کہ اللہ کے سنی میں یہ سمجھ لینا کہ چاہے دل لگے یا نہ لگے، کچھ میں آئے یا نہ آئے، کیا ہی ہے گل کیوں دہر“ منسل  
بچا کر چار گریں مار لیں اور منہ سے کچھ بڑا دیا۔ اسی لہاز سے  
جہانے فاکہے کے اٹکا قصان ہوتا ہے۔ وہ صرف دکھانے کے  
لیے چمکی جاتی ہے اور مصداقہ کردہ بیکر مضروب ہے۔“

”نماز کو بچوں کا کھیل مت کہو۔ اس کے پورا کرنے میں بڑی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ وہ حقیقت خدا اور اس کے فرشتوں کی حضوری

(۱) صاحبہ موصوف کی اس توجہ پر ہم نے اپنے خصوصی ”تعلیم کا قریب“ میں تبصرہ کیا ہے۔ (دعوت)

(۲) امرتسر کی دیہاتی کے بعد انہی جماعت کا دعوت لگتی ہے۔

اور شہادت کا وقت ہوتا ہے۔ تو کیا تمہاری بے دلی کی بناءً اس کا منہ چلاتا ہوگا۔ نماز میں خدائے واحد و قدوس کے جلال و بزرگی و کبریائی کا اعتراف ہوتا ہے۔ تم اس کے حضور میں ادب سے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہو۔ بھلا سوچو تو یہ کتنی بڑی گتائی ہوگی کہ ایسے بڑے اور بار میں حاضر ہو کر تم ایسی حرکتیں کرو گے اگر کسی دنیاوی امیر کے سامنے کرو تو تم کو فوراً اور بار سے نکال کر باہر کر دے۔ تم پر جف و مدح جف ہے کہ اپنی نماز میں اَللّٰہ کا غضب سول ہو۔ لہذا نماز کے لیے چار ضروری شرطیں ہیں۔ مثلاً دنیاوی سے نیکوئی۔ جسم و لباس کی مہارت، الفاظ قرآن کو سمجھنا اور پالیاں ہونا۔

دیکھئے قرآن کا وصف ہے ”قرآنی تعلیمات کی بکثرت اشاعت“ کرنے والے درمالے میں شائع ہو رہا ہے۔ ”حق کو“ کی زبان سے ادا ہو رہا ہے۔ تمہید ایسی ہے کہ جو مسلمان پڑھے کا یقین لے آئے گا کہ واسطہ کا حضور مہدیت میں اخلاص کی تکمیل کرتا ہے۔ یہ سب باتیں صحیح ہو کر ایک سیدھے سادے مسلمان کو واسطہ کی طرف سے بالکل مطمئن کر دیتی ہیں اور اس کے دل میں کوئی خوف اس امر کا باقی نہیں رہتا کہ اس کے واسطہ میں کوئی چیز اس کو گمراہ کرنے والی بھی ہوگی۔ اس طرح جب آدمی خلافت کے تمام خطرات سے مامون ہو جاتا ہے تو اسی سرشارانہ انداز میں اس سے کہا جاتا ہے:

”نیکوئی کے بہترین اوقات نظراً بحدی ہی ہوتے ہیں۔ جب کہ آدمی سو کر رہتا ہے پناہ“ سونے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ اور جب وہ اپنے گھر کام سے فارغ ہو کر سرخام ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جو اوقات بھی نماز کے ہوں گے وہ دنیاوی مصروفیت یا آرام و سیر و تفریح کے ہوتے ہیں۔ ایسے اوقات میں نماز میں نیکوئی پیدا کرنا ذرا مشکل ہے۔ اور نہ ایسے وقتوں میں نماز پڑھنا خطرے سے خالی نہیں۔ بہت کم ایسے لوگ ہیں جو ان وقتوں میں نیکوئی حاصل کرتے



”میرے بعض دوست ایسے ہیں جو ماشاء اللہ مجھے پابو نماز ہیں۔ میں نے ان کو دیکھا ہے کہ قیام کو قیاس اور رنج کھینچے کھینچے وہ دلچیز نماز پڑھتے لگ بھگ یا کسی پارٹی میں کھاتے کھاتے اٹھ کھڑے ہوتے اور جہت نماز پڑھ لی۔ یا اجلاس میں مقدمہ کی سماعت کر رہے ہیں کہ ٹاپک گزری ہے ان کو غم کی نماز یاد دلا دی۔ اٹھ کھڑے ہوئے اور عادی نماز کے مکان پہنچتے ہیں اور کھڑے ہوئے۔ میں بھی اس قسم کی نمازوں کو نمازی عوام نہیں کرتا اور بیٹے قرآن کی یہ آیت یاد کر کے میں کاپ جاتا ہوں۔“

اب دیکھو اور سمجھو دشمنوں کی ایک قسم تو وہ حق جنہوں نے دینوں کے اوقات میں مسلمانوں کو نماز کے لیے پھنسی دینے سے انکار کر دیا اور اس معاملہ میں ان پر سختیاں کیں۔ مسلمان ان دشمنوں کا مقابلہ تو کر سکتے تھے اور انہوں نے کیا۔ جو نئے مسلمان تھے انہوں نے حکم خدا و رسولؐ کے مقابلہ میں کسی چادر کے غم کی پروا نہ کی حتیٰ کہ بیٹوں نے نماز کی خاطر اپنے روزگار تک سے ہاتھ دھو لیا۔ اور جو ضعیف الامان تھے انہوں نے اگرچہ روزگار کی خاطر نماز ترک کر دی مگر پھر بھی دل میں اپنی اس بکوردی پر شرمسار رہے۔ ایک دوسری قسم دشمنوں کی وہ حق جنہوں نے نماز کے خلاف تبلیغ کی اس کو فضول اور ٹھکر کہا اور مسلمانوں کو اس سے شرف کرنے کے لیے طرغ طرغ کی توہماتوں کے جال بچائے۔ مسلمان ان دشمنوں کا مقابلہ بھی کر سکتے تھے اور انہوں نے کیا اس لیے کہ وہ کھلے دشمن تھے ان کے شر سے بھاگ جانا آسان تھا۔ لیکن اس دشمن کے شر سے بچنا کس قدر مشکل ہے جو انہی دشمنوں کے منصوبہ کو حاصل کرنے کے لیے جبر اور جھوٹانہ تبلیغ کے ذریعہ جھوڑ کر ضیعت اور دھوکا دے دیتا ہے۔ قرآن کو آواز کا رنڈا کر مسلمانوں کو یقین دلاتا ہے کہ عمر اور سرب کی نماز تو خدا نے تم پر فرض ہی نہیں کی تھی ان نمازوں کا پھندا تو دراصل ان جالی خاؤں نے تمہارے گلے میں ڈال دیا ہے جو بھسوس الماحون کے صداقت ہیں۔ ان خالوں نے تم کو بالکل خلاف فطرت اوقات پر نمازوں میں لگا دیا اور اس کا انجام یہ ہوا

کہ تم سے دُشمنوں کی ملازمتیں چھوٹیں، دنیا کے کاروبار چھوٹے، کلب اور سینما چھوٹے،  
غرض رزقی کی تمام مالاوں سے تم الگ ہو گئے۔ قرآن نے ہرگز ایسی ملازمتیں نہیں دی۔ وہ تو  
صرف عین وقت کی ملازمت سے چڑھتا چلتا ہے اور وہ بھی اس ضروری شرط کے ساتھ کہ  
معاقل رہنمائی سے نکلے ہو۔

یہ ملازمتیں ہے جو دینی کے لیے پیش کی گئی ہے۔ وہ مصلحت ہے جس کو ہدایت کا  
ہدایت خوش نما لباس پہنا گیا ہے۔ جو کام کچلے دشمن نہ کر سکے، طاہرہ گمراہ کرنے والے نہ کر  
سکے، اس کو ابھام دینے کے لیے اب یہ دوست نما دشمن اور دلی استغاثہ منسلک ہیں۔  
اب سادہ لوح مسلمان کے دین و ایمان کا خطرہ ہی محفوظ ہے۔

ہادی پتھر میں تو یہ خطرہ صرف اوقات نمازی کا ہے۔ لیکن اور سے دیکھو تو معلوم  
ہوگا کہ یہ ایک بڑے خطرے کی ابتدا ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
و سلم سے قریب قریب اسی تواتر کے ساتھ پڑھتی ہے جس کے ساتھ قرآن پڑھا ہے۔ جس طرح  
قرآن کے حلق ہزارا یقین کہ وہ ہر قرآن سے محفوظ ہے اس بنیاد پرستی ہے کہ اس کو ہاتھوں  
آدھیں نے حضورؐ سے سنا ہے، پھر گزراؤں آدمیوں نے سنا ہے، سنا ہے اور ان کے بعد  
ہر گز رسالے والی نسل سے آنے والی نسل کو قرآن انہی الفاظ کے ساتھ پہنچا رہا ہے اسی طرح  
چاہیے کہ نماز کی فریضیت پر یقین کرنے کے لیے بھی ہمارے پاس اس سے زیادہ مضبوط اور  
مستحکم کوئی دوسرا ثبوت نہیں ہے کہ ہزاروں ہاتھوں آدمیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ  
و سلم سے سنا اور آپ کی امت نے اس پر سالہا سال تک عمل کیا ہے ان کے بعد نہ تو ہر نسل کو زیادہ  
کرہ مسلمان بھی بنے اور دیکھتے اور عمل کرتے چلے آئے ہیں کہ اسلام میں چالیس وقت کی  
نماز فرض ہے اور مسلمانوں میں ہر قسم کی فرقہ بندیوں کے باوجود بھی اس مسئلے میں کوئی  
اختلاف نہیں ہوا ہے۔ اس تواتر سے جو یقین نماز کے معاملے میں حاصل ہوتا ہے وہ اگر  
کسی کے شک ڈالنے سے حائل ہو جائے تو پھر اس یقین کو حائل کر دینا بھی بہت مشکل  
نہیں رہتا جو ہمیں قرآن مجید کے حلق ایسے ہی تواتر سے حاصل ہوا ہے۔ بلکہ ہم تو یہاں  
نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اگر ایسی حواہز نہیں ہیں بھی شک و شبہ کی زد میں آ سکتی ہیں تو ایک شخص

اس امر میں بھی شک کر سکتا ہے کہ آیا موسیٰ اٹھ طہہ وسلم فی الواقع مبعوث بھی ہوئے تھے یا نہیں۔ اس لیے کہ جس قوت کے ساتھ ہم کو آنحضرتؐ سے بیچ وقتوں اور کچلی ہے وہی قوت کے ساتھ خود آنحضرتؐ کے مبعوث ہونے کی خبر بھی کچلی ہے۔ اگر شک کی بنیاد ہمارے دل پر اس قدر غالب ہو جائے کہ آج ہم بیچ وقتوں کے فرض ہونے میں شبہ کرنے لگیں تو بہک چکے ہوں کہ کل بھی بنیاد ہی ہم کو آنحضرتؐ موسیٰ اٹھ طہہ وسلم کی ہمت کے حلق بھی شک میں ڈال دے۔ عودہ بکھڑا دیکھ۔

باطل کی طرف رجعت دینے والوں کا یہ عام قاعدہ ہے کہ وہ اپنی رجعت و ملامت کے تمام قصود کو یک وقت بے غائب نہیں کرتے بلکہ سب سے پہلے دین کے مسلمات و عقاید میں سے کسی ایک چیز پر حملہ کر کے اپنی پوری قوت صرف اسی کو حائل کرنے میں صرف کر دیتے ہیں۔ یہ ایک گہری نفسیاتی چال ہے۔ اگر وہ سب بکھڑا دے دیں تو کھل دیں تو شاید کوئی مسلمان بھی ان کے چال میں نہ پھنسے۔ اس لیے وہ اپنے کام کی ادھار ٹھوک و شبہات کی غم ریزی سے اور کسی ایک عقیدے کی بنیاد اٹھانے سے کرتے ہیں۔ جو لوگ اس پہلے حملے کے مقابلے میں ثابت قدم رہ جاتے ہیں ان کا دین و ایمان تو بیٹھ کے لیے محفوظ ہو جاتا ہے۔ لیکن جو گروہ طبیعت کے لوگ اس حملے کی تاب نہیں لہ سکتے وہ پہلے دوسرے پر شکست کھانے کے بعد ایسے مغلوب ہو جاتے ہیں کہ گمراہ کرنے والا ان کے عقاید میں سے ایک ایک کو سہا کرنا چلا جاتا ہے اور وہ گمراہی کی آخری منزل تک اسی کی بھڑائی کیے چلے جاتے ہیں۔

یہ ایک فطری بات ہے کہ آدمی کے دل میں جب شک کی بنیاد پیدا ہو جاتی ہے اور یقین کی قوت پر شک کا مادہ غالب آ جاتا ہے تو پھر ٹھوک کے سلاب میں اس کے پاؤں اکڑ جاتے ہیں۔ اور جب وہ ایک دفعہ بہ لگا ہے تو پھر بہتا ہی چلا جاتا ہے۔ کہیں اس کے قدم جملے نہیں پاتے۔ ایک جتنی بات کا انکار و مائل اسی ایک بات کے انکار پر ختم نہیں ہوتا بلکہ اس سے انسان کے نفس میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ ویسے ہی دوسرے عقاید کا بھی انکار کر دے۔ اس لیے کہ تمام عقاید کی بنیاد ایک ہی ہوتی ہے۔ جب وہ

فہم کسی ایک معاملے میں حرجول ہو جاتی ہے تو دوسرے تمام فقہی امور بھی کمزور پڑ جاتے ہیں اور اس وجہ سے بات بالکل دائمی حکومت کے لئے اختیار میں ہوتی ہے کہ اپنے فقہی سے جس چیز کا چاہا ہے انکار کر دالے۔

اسلام میں جتنے باطل فرائض پیدا ہوئے ہیں ان سب کے بالخصوص نے اسی طریقے سے کامیابی حاصل کی ہے۔ قادیانی تحریک کی نمایاں مثال ہمارے سامنے ہے۔ اس کے بانی نے بھی سب سے پہلے اسلام کے ایک فقہی مسئلے (یعنی ختم نبوت) کے حلقہ لوگوں کے دلوں میں خلک ڈالنے شروع کیے تھے۔ جو لوگ اس پہلے مسئلے سے خفا گئے وہ تو بیٹھ کے لے خفا گئے۔ مگر جن کے عقیدے کی بنیاد اس مسئلے میں حرجول ہو گئی وہ مگر اسی کی وجہ سے اپنے مطلوب ہوئے کہ مرزا صاحب نے پھر جس جس چیز کا چاہا اس سے انکار کر لیا اور جو چیز بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف پیش کی اس کا تردید ان سے کر کے پھوڑا۔

اس حقیقت کو غما میں رکھ کر دوسرے کسی کہ بڑے وقت نماز میں ایک فقہی چیز بھی جن لوگوں کے دلوں میں خلک کا غما ہو جانے کی کیا اس کا تک صرف اسی ایک چیز پر آ کر رک جائے گا؟

جواب ”حق کو“ صاحب جس مذہب کی بنیاد رکھ رہے ہیں اس کے تمام خدوخال ہم کو ان کی کتاب ”مفہوم حدیث“ میں نظر آچکے ہیں۔ اس کی حقیقت کھولنے کا تو یہاں موقع نہیں ہے<sup>(۱)</sup> مگر ہم اس کا مفہوم حدیث بحالت سے جو ان کے افکار و نظریات کو مسلمانوں میں پھیلا رہی ہے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا اب حدیث کی روشنی میں آپ لوگ اس حدیث پر سے چارے ہیں کہ قرآن سے بھی آپ کی جنگ پھر چلی ہے؟ ”حق کو“ صاحب حدیث کی روشنی میں آپ کے دوست سنی مگر نماز کے احکامات پہنچانے پر یہ حلقہ صرف حدیث ہی پر نہیں مگر قرآن پر حملہ ہے۔ کیا قرآن میں آپ کو یہ آیت نہیں ملی؟

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (نبی اسرائیل: ۷۸)

نماز قائم کرو! کتاب (دیکھئے)۔

اس آیت میں ”آلِیَابُ اُحِلَّتْ بِہٖ“ سے مراد عمر کے سوا اور کون سا وقت ہو سکتا ہے؟ اور کیا آپ نے قرآن میں یہ بھی نہیں دیکھا؟

وَلَكُمْ فِتْنَةٌ اَلْغُرُفُ فَتَنْتُمْ وَاَلْقَابُ بَيْنَ الْاُنْثٰی (سورہ: ۱۱۳)  
نماز قائم کروں کہ دونوں کناروں پر اور تھوڑی دیر سے گزرنے کے بعد۔

یہاں دن کے دونوں کناروں سے مراد اگر فجر اور مغرب نہیں تو اور کیا ہے؟ بلکہ کیا یہ آیت بھی قرآن میں آپ کو نہیں ملی؟

وَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ اَلَمَلَّ عَلَوْرُ الْفَتَنِ وَاللَّیْلُ لَمُرُوبُهَا وَبَيْنَ  
اَلْاُنْثٰی الْاُنْثٰی فَتَنْتُمْ وَاَلْقَابُ الْاُنْثٰی (سورہ: ۱۳۰)

اور صبح کرا اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ آداب نکلنے سے پہلے اور  
اس کے فروپ ہونے سے پہلے اور رات کے اُنٹوں میں بلکہ صبح کو  
اور دن کے کناروں پر۔

کیا اس آیت میں چار طبقہ ملے، عورت کی تصریح نہیں ہے؟ اُنکی طرح اُنھیں  
اور دن کے کناروں میں سے ایک کنارہ تو ظاہر ہے کہ سب کا وقت ہے۔ اُنکی طرف سے مراد  
صبر ہے۔ اُنکی اُنکل سے مراد مشاء ہے۔ ان تین اُنٹوں سے الگ دن کے دوسرے  
کنارے سے مراد اگر مغرب کا وقت نہیں تو کیا ہے؟ بلکہ یہ آیت بھی تو قرآن میں تھی آپ  
نے اس کو کیوں نہ دیکھا؟

فَتَنْتُمْ اَلْاُنْثٰی وَبَيْنَ فَتْنُوْنَ وَبَيْنَ فَتْنُوْنَ وَفَا الْاُنْثٰی  
فَتْنُوْنَ وَفَا الْاُنْثٰی وَبَيْنَ فَتْنُوْنَ وَفَا الْاُنْثٰی (الروم: ۱۸۷)

پس اللہ کی تسبیح کر جب تم غم غم کرتے ہو اور جب صبح کرتے ہو۔  
اور آسمان و زمین میں اسی کے لیے حمد ہے۔ اور اس کی تسبیح کر رہے  
ہو اور جب تم پر دوسرا وقت آئے۔

کیا اس آیت میں بَيْنَ فَتْنُوْنَ وَبَيْنَ فَتْنُوْنَ سے مراد مغرب کے سوا کوئی اور وقت ہے؟ اور



کیا جنتِ ظہر زوفا سے عمر کے سوا کوئی دوسرا وقت مراد ہو سکتا ہے؟

اگر یہ آیات قرآن ہی کی ہیں اور جن سے نماز کے پورے پانچ وقت ثابت ہوتے ہیں تو کیا اس وقت کو قرآنی وقت کہا جاسکتا ہے جس میں مسلمانوں کو بیچیں دیا گیا ہے کہ نماز صرف ان وقت کی ہے اور یہ کہ عمر و مطرب کی نماز کا حکم قرآن میں نہیں ہے؟

اب ذرا "حق کو" صاحب کے اس عقلی استدلال پر بھی ایک نفاذ ال دیکھیے جو انھوں نے عمر اور مطرب کے اوقات کو ساقط کرنے کے حق میں پیش کر دیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ دونوں اوقات ایسے ہیں جن میں آدمی کو نیکوئی میں نہیں ہو سکتی اور نماز کے لیے نیکوئی ایک ضروری شرط ہے لہذا نماز کے لیے یہ بالکل غیر نظری اوقات ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ یہی حق کو صاحب اپنی کتاب "مکلفہ حدیث" میں تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نماز کو پابندی وقت کے ساتھ فرض کیا ہے نہ کہ *عقلوا عقلت علی التوبینین یحکموا فی الزواجا* (احزاب: ۱۰۳) اب اگر وہ اپنی عقل پر مکتوبی زور دیتے ہیں تو ان کو خود معلوم ہو جاتا کہ پابندی وقت کے ساتھ نیکوئی کی شرط لگانا کسی ماحل کا کام نہیں ہو سکتا۔ عقلی زندگی میں ان دونوں شرطوں کا ساتھ ساتھ ہونا تقریباً محال ہے۔ وقت کی پابندی ہوگی تو آدھا جب وقت آنے کا نماز ضرور پڑھنی پڑے گی خود نیکوئی ہو پڑے ہو۔ نیکوئی شرط ہوگی تو پھر وقت کی پابندی نہیں ہو سکتی۔ جب جس شخص کو کام کاج سے لڑمت ہوگی نماز پڑھ لے گا۔ یہ دو ٹھیک شرطیں جہاں ایک ساتھ لگائی جائیں گی وہیں ان میں سے کوئی ایک ساقط ہو کر رہے گی۔

معلوم ہوتا ہے کہ "حق کو" صاحب نے ایک خود دین آدمی کی سمجھت سے صرف اپنی اور اپنے طبقے ہی کی نیکوئی کے اوقات کا لحاظ فرمایا ہے ورنہ اگر وہ نیکوئی خود پر عام انسانوں کے حالات پر نظر رکھے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یک سوئی کو نماز کے لیے ضروری شرط قرار دینے کے بعد صرف مطرب اور عمر ہی نہیں بلکہ اس کام کے لیے سرے سے کوئی وقت مقرر کیا ہی نہیں جاسکتا۔ آپ کہتے ہیں کہ سچ کا وقت نیکوئی کا ہوتا ہے۔ مگر کیا اس حرد کو بھی سچ کے وقت نیکوئی حاصل ہوتی ہے جسے طواغی آداب سے پہلے اپنے کارخانے میں

بھی جاتا ہے؟ آپ کہتے ہیں کہ صبر کا وقت کمبلی کا ہے۔ لیکن ہے کہ اپنی فکروں کے لیے جو چار بیٹے دختر سے اٹھ کر گر بھگی جاتے ہیں۔ مگر کیا اس کا علاج کے لیے بھی یہ وقت کمبلی کا ہوتا ہے جس کے پاس تیسرے پیر ہی خرچہ اداں کا بھم ہوا کرتا ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ مٹھا کا وقت کمبلی کا ہے۔ لیکن ہے کہ آپ کے لیے ایسا ہو۔ مگر اس عازم سے پہلے جو اپنی ناک اپنی پر ہوتا ہے۔ کیا وہ بھی اقرار کرے گا کہ مٹھا کے وقت اسے کمبلی صبر آتی ہے؟ لہذا کیا ایک شخص یا ایک شخصوں گروہ کے لیے تو نہیں ہے۔ نہ اس کے اوقات ضرور کرنے میں محض ”صاحب لوگوں“ کے حکام الادوات کو اولیٰ نظر رکھا گیا ہے۔ یہ تو عام لوگوں کے لیے ہے کہ انہی عام لوگوں کے لیے رات دن کے اوقات میں سے کوئی وقت بھی ایسا مضمین نہیں کیا جاسکتا جس میں سب کو یک سوئی حاصل ہوتی ہو۔

عام لوگوں کو بھی چھوڑیے۔ ایک شخص ہی کو لے لیجیے۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ روزانہ دو یا تین مرتبہ نہ کسی ایک ہی مرتبہ ضرور وقت پر اسے بیٹھ کمبلی حاصل ہوا کرتی ہے؟ کمبلی گزری کی سوئی کی پابندی نہیں ہے کہ جہاں سوئی چکر کاٹ کر ایک خاص نشان پر پہنچی اور کمبلی حاصل ہوئی۔ لیکن ہے کہ صبح کا وقت کسی شخص کے لیے موزوں کمبلی کا ہوتا ہو۔ مگر لازم نہیں کہ بیٹھ ایسا ہو۔ لہذا آپ کے قوسے کے مطابق جس روز صبح کو اسے کمبلی نصیب نہ ہو اس روز وہ صبح کی لہذا چھوڑ دے۔ اسی طرح صبر اور مٹھا کے اوقات کی قسمیں بھی اگر کمبلی کے ساتھ مشروط ہو تو شاید کوئی شخص بھی بیٹھ پابندی کے ساتھ ان اوقات میں لہذا نہ چاہ سکے گا۔ لہذا کوئی اس صورت میں مرتب کرنا چاہے گا کہ ان اوقات میں سے اگر کسی وقت کمبلی حاصل ہو تو لہذا ادا کر لو اور دوسرے وقت کے لیے اٹھا رکھو۔ یہ لازمی نتیجہ ہے لہذا کے لیے کمبلی کو ضروری شرط قرار دینے کا اور اس شرط کو پورا کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ دوسری شرط لیکن پابندی وقت کی شرط مافوق ہو جائے۔

سوال یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے یہ شرط قرآن کی کس آیت سے نکالی ہے؟ قرآن میں کہاں اور کہاں ہوا ہے کہ لہذا کے لیے یک سوئی اور حضور قلب ضروری ہے؟

لَا تَلْبِسْ الشَّرَّ بِالْإِثْمِ إِنَّهُمَا يَبْغِيَانِ خِلَافَهُمَا (سورہ نون: ۳۰) سے

استحلال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ شہوان کے حق کیسوں کے نہیں ضرورت کے ہیں۔ یعنی خدا کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل اور حقیر اور ضعیف و عاجز سمجھنا اور اعتقاد جو اس سے اس کا اعتراف کرنا۔ یہ بات کیسوں کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر انسان دل میں یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ خدا کے سامنے عاجز اور ذلیل ہے اور اسی اعتقاد کے ساتھ وہ ہاتھ بائیں کرکڑا ہوا رکوع میں بیٹھ کر نماز میں پڑھتا رہتا رہتا کہہ کرے تو بہر حال وہ خاصیت میں داخل ہو گیا خواہ اسے مشاطہ زندگی سے کیسوں حاصل ہو یا نہ ہو۔

وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى (نساء: ۴۳) سے بھی استحلال قطعی ہے۔ اس لیے کہ اس حکم سے حصول ہی اس کی غایت بھی بتا دی گئی ہے یعنی حسی تعلیمات یا عقولوں۔ ”حق کو“ صاحب کا استحلال یہ ہے کہ جب شراب حرام نہ ہوئی تھی اس وقت شراب کی حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت کر دی گئی تھی اور اس ممانعت کی اصل وجہ یہ تھی کہ شراب کی حالت میں کیسوں نہیں ہوتی۔ مگر یہ سراسر قطعی ہے۔ شراب کی قوسب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اس میں کیسوں (Concentration) غائب ہوتی ہے۔ قرآن کا کہنا والا ایسی خلاف واقعہ بات کہے کہ سکتا ہے۔ اس نے ممانعت کے ساتھ خود ہی اس کی یہ وجہ بھی بیان کر دی کہ شراب کی حالت میں تم کو اپنے اوپر قابو نہیں رہتا زبان سے کلمہ کا کچھ نکل جاتا ہے اور تم کو خبر تک نہیں ہوتی کہ تمہاری زبان سے کیا نکل رہا ہے۔ لہذا جب تم اس حال میں ہو تو نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔ لہذا اس وقت پر موجب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔

اس میں شک نہیں کہ کیسوں کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے۔ جس قدر زیادہ حضور قلب، اتاہت اور توجہ الی اللہ کے ساتھ نماز پڑھی جائے گی اسی قدر زیادہ کامل اور بارگاہ الہی میں قبول ہوگی۔ مگر کسی چیز کا وہیہ کامل ہونا اور چیز ہے اور شرط لازم ہونا اور چیز۔ نماز کے لیے جو امکان ضروری ہے مجھے ہیں اگر ان کو انسان کے ساتھ اوقات ضروری میں ادا کر دیا جائے تو بہر حال نماز ہو جائے گی خواہ کامل ہو یا نہ ہو۔ اس لیے ہم کو صرف اطمینان امر کی تکلیف دی گئی ہے نہ کہ وہیہ کامل کو پہنچنے کی۔ اگر ہم ادا سے فرض پر استکناہ کریں اور خود اپنی دلی رغبت سے کامل کو پہنچنے کی کوشش کریں تو یہ امتحان کا درجہ ہے جس کے لیے حربہ

ثواب اور انعام ہے۔ لیکن احسان کو ہم پر فرض نہیں کیا گیا کیونکہ اس کی فریضیت اسلام کو صرف کالمیں کے لیے مخصوص کر دی اور عام مقررہ انسانی جن میں کمال کو پہنچنے کی صلاحیت نہیں ہے اس سے محروم رہ جاتے۔ کیا وجہ ہے کہ قرآن میں نماز کی فریضیت پر تو بہت زور دیا گیا ہے مگر اس کے ساتھ حضور قلب اور مداخلت و چاروی سے یک سوئی کی شرط نہیں لگائی گئی۔

”حق کو“ صاحب نے اسلام کی نماز کو بھی مداخلت کی عبادت اور جہتوں کی ضرورت سمجھ لیا ہے اسی لیے وہ یک سوئی کو نماز کے لیے ضروری شرط قرار دے رہے ہیں جو قریب قریب دھماکن اور مراقبہ کی ہم سنی ہے۔ حالانکہ نماز دراصل تاریک دنیا لوگوں کے لیے نہیں ہے بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جن کو دنیا کے احوال میں پہنچنے اور فطرت کے کام و محیات پر سے کرنے اور ذہنی زندگی کی ساری ذلت واریاں اپنے سر پہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر جناب ”حق کو“ ذرا غور و فکر سے کام لیتے اور اسلام کی اس جہت اور اس کے نظام کی حقیقی بنیادوں کو سمجھنے کی کوشش کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ یہ مذہب دین کو دنیا سے الگ نہیں کرتا بلکہ دنیا داری کی اس طرح اصلاح کرتا چاہتا ہے کہ وہی دین دنیا داری میں جائے۔ اس نے نہایت کا راستہ دیا ہے باہر نہیں نکلا ہے۔ وہ ذہنی کاروبار کے میں منہمک رہنے سے ایک سیدھا راستہ نکلا ہے اور کہتا ہے کہ یہی راستہ تم کو جنت العظمیٰ کی طرف لے جائے گا۔ اس کا اصل اصول یہ ہے کہ تم دنیا کے کام کاروبار ایک پر سے اور بچے دنیا داری کی طرح اہم و مذموم یہ حقیقت واضح نظر رکھو کہ تمہارا اصلی ماکم خدا ہے اسی کے حکم کی اطاعت تم پر واجب ہے ظاہر اور باطن میں جو حکم کرتے ہو سب کو وہ جانتا ہے۔ اور ایک دن تم سے تمہاری زندگی کے تمام اعمال کا حساب لیجے گا ہے۔ اگر تم نے دنیا میں اس کے احکام کی اطاعت کی کچھ مداخلت میں اس کے حدود کو توڑ رکھا اور اس کے ضرر کیے ہوئے قوانین پر عمل کیا تو اس کی خوشنودی سے سرفراز کیے جاؤ گے ورنہ اس کے غضب میں گرفتار کیے جاؤ گے۔ یہی سنی ہے جس کو ہر پار پارہ لانے کے لیے نماز فرض کی گئی ہے اور اس کے لیے ایسے مواقع ضرور کیے گئے ہیں جن میں اس کو کبیر کی سب سے زیادہ

ضرورت ہے۔

قرآن کا پہلا ورثہ کھڑے ہی آپ کو یہ آیت ملتی ہے:

لَقَدْ كُنْتَ كَذِبًا لَّيِّنًا ۖ فِیْ عِلْقَتِكَ اِلٰهٌ غَلِيظٌ ۚ لَمِیْنٌ ۙ فَاُولٰٓئِکَ نَزَّلْنٰهُ بِقُوَّتِنَا ۚ اِنَّکَ لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ ۚ وَتَلٰٓئِکَ الْاٰیٰتُ لِقَوْمٍ یَّحٰقُّوْنَ ۙ  
 قُرْاٰنَ الْاِنۡکِ وَنَحْنُ اَقْرَبُ بِیۡنِ الْاِنۡکِ وَہَا لَا یُزِیۡلُ عَنْہُمُ تُوۡفٰیۡکَ ۙ - (البقرہ  
 ۲۵۲:)

یہ خدا کی کتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ یہ ہدایت ہے ان پر جو گمراہوں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، لہذا قائم کرتے ہیں، جو حکم نے دیا ہے اس میں سے شریعت کرتے ہیں اور جو ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے اور اس کتابوں پر جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں اور جو آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔

اس آیت پر غور کیجئے۔ قرآن کی ہدایت اور بخائی سے مراد جو اس کے بکھرے ہوئے انسان کو اس میں گمراہی کی گنج رویت ہے، علم کی روشنی دیتا ہے، لوگوں کو نظر کر سیدھا کر دیتا ہے، اور گمراہی کا دور دورہ دکھاتا ہے جو انسان کو اس زندگی کے سچے اور سچے راستوں میں سے سلاستی کے ساتھ گزار کر دیتا ہے، آخری کی طرف لے جاتے ہیں۔ مگر یہ راستہ صرف اسی شخص کے لیے کھل سکتا ہے اور اسی کے لیے آسان ہو سکتا ہے جو غیب پر ایمان لاتے، خدا کو مانتے، ہم آخر کے قیامت آنے پر یقین رکھتے، لہذا جو ہم نے اور مخلوق خدا کی غرضوں کے لیے اپنے مسائل شریعت کے جس کو وہ مزید رکھتا ہے۔ جو شخص اس شرائط کو پورا کرے گا وہی قرآن کے بتائے ہوئے طریق زندگی پر عمل کرے گا اور وہی کامیاب ہو گا تو لَقَدْ اِنۡکِ غَلٰیظٌ ۚ

لَقَدْ اِنۡکِ غَلٰیظٌ ۚ وَتَلٰٓئِکَ الْاٰیٰتُ لِقَوْمٍ یَّحٰقُّوْنَ (البقرہ: ۵)

اس سے لہذا کی ہمت کھولیں آگئی ہے۔

لہذا ایمان کا غیب کو راز کھولتی ہے۔ وہ ایک آن دیکھے خدا پر ایمان ہی ہے جو

ایک مجلس کو اپنا آرام اپنا کام کاج اپنے فرائض و وظائف سب یکجہاں کر رہی تھی مگر وہ نماز چھٹے پر آمادہ کرتا ہے اور اس کو پار پار کھینچ کر مسجد یا مجلس کی طرف لے جاتا ہے۔ ایمان کی تحریک سے فہم کے اس طرح پار پار متاثر ہونے اور اسی کی حاجت میں جماد کے حرکت کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رکت و رکت فہم پر ایمان کا اقتدار مستحکم ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں اتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ مستحکم ہوا ایمان کے مطابق سیرت کی تکمیل کر سکے۔ درحقیقت نماز ہی ایک ایسا فعل ہے جس میں انسان قولا و عملا اسلام کے پورے عقیدے کا اعادہ کرتا ہے۔ گھبرے لے کر سلام تک جو کچھ ہے وہ اسی عقیدے کی تکرار ہے۔ خدا پر ایمان اس کے رسول پر ایمان اس کی کتابوں پر ایمان اس کے یوم الحساب پر ایمان اس کو حاکم حق تعالیٰ سمجھنا اس کی طاعت و اطاعت کا طلب کرنا اس کے حساب سے ارادہ اس کو عظیم و خیر جاننا یہ سب کچھ نماز میں آ جاتا ہے۔ شعور عقل میں نہ سنی شعور عقل میں تو ضرور یہ سب اسود ہر اس مجلس کے دل میں موجود ہوتے ہیں جو نماز کی پابندی کرتا ہے کیونکہ اگر ذہن ان سے خالی ہو تو انسان نماز کی پابندی کر ہی نہیں سکتا۔

جب اس پار پار کی تکرار اور عظیم اعادہ کی وجہ سے یہ فعل انسان کے ذہن میں اسلام کے عقیدے کو مستحکم کر دیتا ہے اور اسی کی حاجت میں جسم کو اعتدال اسرار کا خوب کھانا دیا ہے تو اس سے لازمی طور پر انسان کو عملاً اطاعت احکام الہی کی عقل ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس میں فرض شای کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس میں یہ قابلیت نشوونما پاتی ہے کہ اپنی زندگی کے معاملات میں اسلام کے احکام کی پابندی کر سکے۔ ظاہر ہے کہ جو مجلس ہر روز اس کی نیند کا لطف چھوڑ کر نماز کے لیے اٹھے گا مجلس اس لیے کہ خدا نے اس کو نماز کا حکم دیا ہے۔ جو مجلس ہر روز غم اور صبر کے اوقات میں اپنی کاروباری ضرورتوں سے ہاتھ اٹھا کر مسجد کی طرف دوڑے گا مجلس اس لیے کہ اس کا ان دیکھا خدا اسے بلا رہا ہے جو مجلس بیک وقت سب طرف کے وقت اپنی شام کی تقریروں اور دلچسپیوں کو چھوڑ چھاڑ کر نماز کے لیے کھڑا ہو گا مجلس اس لیے کہ خدا نے یہ فرض اس پر عائد کیا ہے جو مجلس ہر رات کو مصیبت کے مواقع کی طرف جانے کے بجائے اپنے خدا کی طرف جانے کا مجلس اس لیے کہ خدا کے حکم کی اطاعت کر دے

اپنا فرض جانتا ہے اس سے یہ امید بھی کی جاسکتی ہے اور اسی سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر جب وہ اپنی زندگی کے میدان میں قدم رکھے گا تو اسی ان دیکھے علم و غیر مسجد کا طرف اس کو غیہ اور غلطیہ گناہوں سے روکے گا اس کے ہاتھ کو علم و معنی کی طرف پڑھنے سے باز رکھے گا اسے خدا کے احکام کی اطاعت اور اس کے قوانین کی پابندی اور اس کے قائم کردہ حدود کا لحاظ کرنے پر ابھارے گا اور اس میں اپنی قوت پیدا کر دے گا کہ نہ آسائش کا خیال اسے اور نہ فرض سے روک سکے نہ زندگی کی فلاح اس کو اور نہ تہاد کرنے پر آمادہ کر سکے اور نہ دنیا کی دلچسپیاں اس کو خدا سے غافل کر سکیں۔ ہاں فرض اگر نماز سے اس کی اخلاقی تربیت اپنی شکل نہ بھی ہو سکے تو کم از کم اس کی فرض شناسی اور اطاعت کشی اور خدا ترسی اس شخص سے تو زیادہ ہی ہوگی جو خدا کی پکار سنتا ہے اور اس سے کس نہیں ہوتا۔ یا جس کو بھی یہ حادثہ ہی نہیں چڑی کہ جب خدا اور عقل کے تقاضے اسے خلاف سمجھوں میں کھینچیں تو وہ عقل سے کٹ کر خدا کی طرف جاتے۔

نماز اگر حضور قلب اور کامل توبہ کے ساتھ ہو تو اس کے ذریعہ فرائض کا پورا پورا کیا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے جس مطلوب عقلی کے لیے اس چیز کو فرض کیا ہے وہ تو یکسوئی کے بغیر بھی لوگ اسے طرز پر نماز کے ارکان ادا کر لینے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں یک سوئی اور حضور قلب پر زور دینے کے بجائے لوگ اس کی پابندی پر زیادہ زور دیا گیا ہے اور رات کے وقت سکون و اطمینان کی حالت میں جو نماز ادا کی جاتی ہے اس کو اپنی جہت نہیں دی گئی جتنی اس کو دی گئی ہے جو زندگی کا وہ پار کے انتہاک سے اٹھ کر ادا کی جاتی ہے۔ ارشاد ہے کہ عَلِمُوا عَلَىٰ الْفَلَوَاتِ وَالْفَلَوَاتِ الْفَلَوَاتِ (پھر ۲۳۸) مسئلہ عقلی سے مراد عموماً عصر کا وقت لیا گیا ہے اور احادیث بھی زیادہ تر اس کی تائید میں ہیں۔ تمام نمازوں سے الگ اس نماز کی پابندی پر خاص طور سے زور دینے کی وجہ یہی ہے کہ اس نماز کا وقت ایسا ہے جس میں عام طور پر لوگ زیادہ مشغول ہوتے ہیں۔ یہ شخصیں صاف بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمہاری توجہ اپنی پندہ نہیں ہے جتنی یہ اور پندہ یہ ہے کہ جب اس کی پکار تمہارے کان میں پہنچے تو تم اپنے مشاغل اپنی دلچسپیاں اپنے فرائض و مصالح

سب کو بھڑبھڑا کر اس کی طرف لپکا اور اس کے غم کی بھآ آدھی کو ہر اس جڑ پر ترچہ دو جو محسوس مزہ ہو۔ اسی لیے نماز جو کلمہ اس لحاظ سے دیا گیا ہے کہ اِنَّا تَوَجَّوْنَ لِلْمُشْرِقِ  
 مِنْ نَوْمٍ فَخُشِعُوا مُخَشَّوْنَ اِیْیَہِ بِالْغَمِّ فَاَوْرَثُوا الشَّيْءَ لِبَابِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ  
 فَاِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ الْعِلْمَ فَاْتِمُوْهُ فَاتَّبِعُوْا اٰیَ الْاَوَّلِ وَاتَّبِعُوْا بَیْنَ يَدَیْهِ الْعِلْمَ (المومن: ۱۰۶) ”جب  
 جوہر کی نماز کے لیے پکارے جاؤ تو بار خدا کی طرف دوڑو اور طرح و طرح سے بھڑو۔ یہ  
 تمہارے لیے اچھا ہے اگر تم جانتے ہو۔ پھر جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں گھل جاؤ اور  
 اپنے کاروبار میں خدا کا فضل تلاش کرو۔

آپ کہتے ہیں کہ کٹھنی مفاصل کے حرکات میں نماز بے دلی سے ہوتی ہے۔ دل  
 اپنے کاروبار یا تکمیل کو دل میں چارہ دیتا ہے۔ خدا کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ پھر کہے ہوئے  
 فضل نہ لے ہوئے احتیاط زبان سے ادا ہوتے ہیں اور بلا ارادہ چند جسمانی حرکات سرزد ہو  
 جاتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہی نماز بڑی قیمت رکھتی ہے۔ جو شخص اپنے کاروبار یا اپنی تفریح  
 سے اتنی دلچسپی رکھتا ہے کہ اس سے بٹنے کے بعد بھی اس کا دل وہیں چارہ دیتا ہے وہ تو اپنے  
 خدا کے لیے بڑی قربانی کرتا ہے کہ اپنی انکی دلچسپی میں بھی اس کا غم یاد کرتا ہے اور اس  
 کے قربان کی بھآ آدھی کے لیے مسجد کی طرف دوڑ جاتا ہے۔ کیا اچھا بندہ ہے وہ کہ اپنی  
 توجہ اپنی بات و خاطر جڑ سے ہٹا کر خدا کی طرف بھڑو دیتا ہے اور باطل و خواہش ہی کسی مگر  
 دل پر تھکر کر کے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ کیا آپ کے نزدیک اس ایجنڈا میں اعصاب اور  
 اس فرض شغلی کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے؟ کیا یہ شخص اپنے خدا کی آزمائش میں ہر لمحہ  
 اترا؟ کیا اس نے غیب میں اور خدا ترسی کا ثبوت نہیں دیا؟ کیا اس نے اپنے عمل سے ثابت  
 نہیں کر دیا کہ اس میں فرض کی خاطر اپنے سرغواہت کو قربان کر دینے کی قوت موجود ہے۔  
 اگر وہ ان ایمانی اور اخلاقی صفات کا مالک نہ تھا تو کیا جڑ ہی جڑ اس کو غامض و غافل یا دل بہند  
 کام سے ہٹا کر نماز کی طرف کھینچ دیتی؟ یہاں بجز اعصاب اور غلبہ خدا کے اور کیا  
 صفت یا دلچسپی ہے؟

انہوں نے کہ اسلام کے ایسے ایسے پہاگل اور احکام ہیں آج وہ لوگ اپنے



اجتہاد کی قیہیاں بھارے ہیں جن میں خدائی ملی وصلی استحضار ہے کہ اسرار دینی تو درگاہ  
 اس کے ہماری ہی کو کچھ نہیں خدا کا خوف خدا ہے کہ مہمان دینی اپنے سخی اور چاہانہ  
 اجتہاد کی اصناف سے ہزاروں مسلمانوں کے اعتقاد و عمل کو خراب کرنے کی دلت داری  
 اپنے سر لیٹے ہوئے اور نئی خدائی اعتقادی برائت ہے کہ علم و فہم کا بھونا چہرہ چھوڑ کر جو کچھ نہ  
 جانتے ہوں اس کے جانتے مانوں سے چپ بگی اور جو کچھ نہ سمجھتے ہوں اس کو سمجھنے مانوں  
 سے سمجھیں۔ مسلمانوں کی کھنسی شام ہے کہ آج اس طبیعت کے لوگ دین و دنیا میں ان  
 کی رہنمائی کرنے کے لیے اللہ کی برائت کر رہے ہیں۔

رحمان الرحیم

(نکاح النبی و عہداری کا مکتبہ / جولائی ۱۳۵۳ء / جولائی ۱۹۳۵ء)

## نماز کے متعلق ایک عام شبہ

بچے مضمون کی اشاعت کے بعد ہمیں ایک غلاموصول ہوا جس میں حسب ذیل شبہ کا اظہار کیا گیا ہے:-

”جہاں تک ادائیگہ نماز کا تعلق ہے آپ نے ”حق کو“ کے شبہات کو اس طرح اُور کر دیا ہے کہ کسی بحث و کلام کی گنجائش باقی نہیں رہی، لیکن جہاں آپ نے یہ بتایا ہے کہ انسان کی عملی زندگی پر نماز کا کیا اثر مرتب ہوتا ہے اور نماز کس طرح انسان کو احکامات احکام الہی کا فکر دلاتی اور اس میں فرض شای کا آثار پیدا کرتی اور اسے زندگی کے معاملات میں اسلام کے تقاضوں کی پابندی کرنے کے قابل دلاتی ہے وہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے جس کا کوئی جواب میری سمجھ میں نہیں آتا۔ نظریہ کی حد تک تو میں مانا ہوں کہ نماز اور صرف نماز ہی نہیں اسلام کی دوسری فرض عبادات بھی اسی فرض کے لیے رکھی گئی ہیں کہ انسان کی عملی زندگی پر ان کا اثر مرتب ہو اور ان کے لیے جو صورت مقرر کی گئی ہے وہ چھینا لکھی ہے کہ اس کا وہی اثر اخلاق و سیرت اور کردار پر مرتب ہونا چاہیے جو مخصوص ہے مگر اس

کی کیا وجہ ہے کہ آج ہم اس اثر کو مسلمانوں کی عملی زندگی میں مستحکم  
 پاتے ہیں؟ چاہے تو یہ تھا کہ نماز پڑھنے والے روزہ رکھنے والے حج  
 اور زکوٰۃ ادا کرنے والے مسلمان اسلامی اخلاق کے نمونے ہوتے۔  
 مہارت امانت، تقویٰ و طہارت کے پتے ہوتے۔ مگر واقعہ اس کے  
 خلاف نظر آتا ہے۔ نمازیوں، روزہ داروں اور حاجیوں کو ہم باقاعدہ  
 اخلاق و معاملات میں لوگوں سے یکساں بھی محک نہیں پاتے جو نماز  
 روزہ اور دوسری مہارت کے تارک ہیں۔ بلکہ بہت سے مہارت  
 گزار لوگوں کا حال تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی مہارت  
 گزاری کو اپنے معاملات کی خرابی کے لیے پیر کا رکھا ہے اور ان  
 کے اعمال کی خرابیوں کو دیکھ کر اکلوتے تقسیم یافتہ حضرات خود  
 نماز روزے کی طرف سے ہنگام ہوتے جا رہے ہیں۔

اس خط میں معترض نے جو شبہ ظاہر کیا ہے وہ آج کل عام طور پر دلوں میں پڑا جاتا  
 ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک جو تک واقعات پہنچی گئی ہے مگر اس میں کوئی  
 ایسا ابطال نہیں ہے جس کے حل میں دشواری ہو۔ معترض خود تقسیم کرتا ہے کہ اسلامی  
 مہارت کا نظریہ اپنی ایک بالکل درست ہے۔ عملی علم لگاتی ہے کہ جس فرض کے لیے یہ  
 مہارت فرض کی گئی ہیں وہ ان سے بلند ہتم پوری ہوتی چاہئے کیونکہ انسان کے نفس کو  
 خدا کی طرف متوجہ کرنے اور احکام خداوندی کی اطاعت کا فکر جانے کے لیے اس سے  
 بھر کوئی عملی طریقہ نہیں ہو سکتا۔ تاریخ گواہ ہے کہ عالم واقعہ میں بھی اس نظریہ کی صحت  
 ثابت ہو چکی ہے۔ قرآن ہوتی میں اسی نماز روزے اور حج و زکوٰۃ نے اسلام کے نصب  
 العین کے مطابق عرب و عجم کے لاکھوں کھڑوں انسانوں کی ذرو حالی و اخلاقی تربیت کی تھی  
 اور ان کے اخلاق کو سیرت اور کبریا پر وہی اثر (اگرچہ آہستہ آہستہ) کا حضور خدا۔ اب اگر ہم کسی  
 شخص یا جماعت کی عملی زندگی میں ان مہارت کے وہ اثرات نہیں دیکھتے تو ان مہارت کی  
 ناظر میں غم کرنے کے بجائے ہم کو یہ سمجھنا چاہیے کہ نفس کی اثر پڑی کی صلاحیت کسی

وجہ سے اذک ہو گئی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ آگ لکڑی کو جلا دیتی ہے۔ تجربہ و مشاہدہ کی  
تکرار نے اس امر میں کسی طبع کی کھجائش باقی نہیں رہی ہے کہ آگ کا کام جلا نا اور لکڑی کا  
کام جل جانا ہے۔ اس جھٹی علم کے بھرا کر کسی وقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ لکڑی کو آگ پر رکھا  
جا رہا ہے اور وہ نہیں جلتی تو ہم کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ آگ میں جلانے کی خاصیت نہیں رہی  
ہے بلکہ ہم یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ لکڑی جلی ہے اس میں آگ کا اثر قبول کرنے کی  
صلاحیت نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرحی تربیت و ہدایت کے حلقے اذروئے عقل  
ہم جانتے ہیں کہ نفوس پر اس سے ایک خاص اثر حشر ہونا چاہیے اور اس کی عین طعرت  
اس کی عقلی ہے کہ اس سے نفوس پر وہی اثر حشر ہو اور تجربے سے ثابت بھی ہو چکا ہے  
کہ مختلف زبانوں اور مختلف حالات میں بے شمار نفوس اپنی الواقیع وہی اثر حشر ہوا ہے  
اس کی تاثیر کو اگر ہم بعض نفوس کے حق میں کام دیکھتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ہمارے دل  
میں اس کی تاثیر کے حلقے کوئی شک پیدا ہو؟ کیوں نہ ہم سمجھیں کہ جلی لکڑی کی طرح ان  
نفوس میں بھی اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے؟

جہاں تک لازمی ظاہری صورت کا حلقہ ہے وہ تو اس کے ساتھ بھی نہیں ہے کہ  
اوقات مقررہ پر چند جسمانی حرکات کا ایسا اور چند مقررہ الفاظ کی تکرار ہے اور یہی حال  
دیہری عبادات کا بھی ہے۔ ایک خاص سینے میں گنا سے تمام تک اہل و شرب اور ہاشر  
سے منتخب رہنے کی کام روزہ ہو گیا۔ سال میں ایک مرتبہ اپنے مال میں سے ایک مقررہ  
مقدار مخصوص صدقہ کے لیے نکال دیا یہ زکوٰۃ ہو گئی۔ ایک خاص زمانے میں تھار کا سفر  
کر لیا اور مخصوص مقامات پر چند سانس ادا کر دیے یہ حج ہو گیا ظاہر ہے کہ جہانے خود ان  
افعال میں کوئی ایسا چیز نہیں ہے جو انسان کے نفس پر اثر انداز ہو سکتی ہو تکرار و افعال ہونے  
کے لحاظ سے نماز اور ایک جسمانی ورزش روزے اور قاتے زکوٰۃ اور سرکاری ٹیکس ج آہ  
عام سفروں کے درمیان کچھ بھی فرق نہیں۔ اور کوئی صاحب عقل یہ نہیں کہ سکا کہ درازی  
جسمانی سے روح میں لطافت پیدا ہوتی ہے یا قاتل کرنے سے اخلاقی تربیت ہوتی ہے  
یا ٹیکس ادا کرنے اور کسی مقام کا سفر کرانے سے انسان میں اخلاقی اور سچے کے اوصاف پیدا

ہو جاتے ہیں۔

مگر جو چیز ان اعمال کو دوسرے افعال سے ممتاز اور ان کو تہذیب اخلاق و تزکیہ نفس و تحصیلِ روح کا ایک پہلو بن دیتی ہے وہ ایمان ہے۔ ایمان ہی رکوع و سجود اور قیام و قعود کو "نماز" بناتا ہے۔ وہی غنائے "روزے" میں تبدیل کر دیتا ہے۔ وہی نیک کی ہمت میں انتخاب پیدا کر کے اُسے "زکوٰۃ" کا بلند مرتبہ بخشتا ہے اور وہی ایک خاص قسم کے سفر کو بیرونی مساجد کے ادنیٰ مقام سے اُٹھا کر "حج" کے اعلیٰ مقام پر پہنچا دیتا ہے۔ درحقیقت ان تمام عبادات کی روح اور ان کا جوہر وہی ہے۔ اسی سے ارکانِ عبادت میں وحدت پیدا ہوتی ہے۔ وہی ان ارکان کو تاریکی کی قوت بخشتا ہے۔ اسی کی بدولت نفس میں ان سے حشر ہونے کی استعداد پیدا ہوتی ہے۔

اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص واقعی ایمان رکھتا ہو خدا کو اپنا خدا سمجھتا ہو آخرت کی زندگی پر متبہد رکھتا ہو جو مسلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول مانتا ہو اور ان کی لائی ہوئی تعلیم کو خدا کی تعلیم سمجھتا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ وہ دن میں پانچ وقت نماز کا سبق پاز کرے اور پھر بھی اس کی لوحِ دل اس سبق کے اثر سے بیکر خالی رہے اور اس کی روزمرہ زندگی میں طوبہ خدا اور اطاعت احکامِ الہی کا کوئی نشان نہ لپاس نہ ہو۔ ہر سال پرے ایک بیٹے تک سخت ضوابط کے باوجود پرہیزگاری اور خدا ترسی کی تربیت پاتا رہے اور پھر بھی اس کی زندگی میں کھٹا کوئی انتخاب نہ ہو حتیٰ کہ وہ بالکل ایسا گودے کا گوارہ بن جائے کہ گویا اس نے کوئی تربیت پائی ہی نہیں۔ خالص ایمان یا غیب کی تحریک پر ہر سال اپنے محبوبِ مال کی قربانی کرتا رہے۔ اور پھر بھی اسی شخص میں اور قناعت قلب اور حرام خوردی و خورد و فرسخی کے مرض میں مبتلا رہے جو ایک بے ایمان خود پرست انسان میں پائی جاتی ہے۔ اپنے رب کی پکار پر تھک تھک کہتا ہوا اپنا گھریا پھوڑ کر اپنے مفید و محبوب مشاغل ترک کر کے فقیرانہ لباس پہن کر لگنے ایک مذمت و ازغی اسی شوق اور محنت کی گھن دہل میں لیے ہوئے سفر کرے یہاں تک کہ مرکزِ اسلام میں پہنچ کر اپنی آنکھوں سے اللہ کی ان روشن نگاہوں کا مظاہرہ کر لے جو خدا کے چنے اور مطیع فرمان بندوں کی سرفرازیوں پر اور سرکشوں کی

نامراد ہیں، کھلی گواہی دے رہی ہیں اور پھر بھی جب وہیں آئے تو اس سفر کے آثار اور  
 نتائج سے اس کی سیرت میں سراسر آہ کوہ گریا نہیں نمایاں نہیں اور اس کی آنکھوں نے کچھ  
 دیکھا ہی نہیں۔

یہ ضرور ہے کہ کثرت و کثیفہ کے اعتبار سے ہر نفس پر ان مہادات کی تاثیرات  
 یکساں نہیں ہو سکتیں۔ نفس کی کم و بیش صلاحیتوں کے لحاظ سے اور قوت ایمانی کی زیادتی  
 اور کمی کے لحاظ سے ان کا کم و بیش اور شدید و ضعیف ہونا ایک قطعی بات ہے۔ لیکن یہ کسی  
 طرح ممکن نہیں ہے کہ ایمان کے ساتھ جو مہادت کی جائے وہ بالکل ہی بے اثر ثابت ہو۔  
 ہم یہ بات قطعاً کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص نماز کو قطعاً و منقطعاً کے ساتھ جمع کرتا ہے  
 جس کی زندگی میں روزہ اور فطری ایک ساتھ پائے جاتے ہیں جس کی سیرت میں حرام خوردی  
 اور زکوٰۃ اور زکوٰۃ کی جو جگہ اور ایک حرمت کو ایک دوسرے کے ساتھ طاردا ہے اس کی  
 نماز، "نماز" نہیں ایک عادی حرکت ہے اس کا روزہ، "روزہ" نہیں فاقہ ہے اس کی  
 زکوٰۃ، "زکوٰۃ" نہیں چھو، یا لگیں ہے اس کا حج، "حج" نہیں بلکہ اس کے حق میں وہی ای  
 ایک سفر ہے جیسا کہ وہی اور لہذا اس کا سفر۔

یہ جو کہہ کیا گیا اس کے صدیق صرف وہی لوگ ہیں جن کی سیرت اور کردار پہ  
 معترض کے جان کے مطابق مہادات اسلامی کا کوئی اثر حرج نہیں ہوتا۔ لیکن مجھے یہ تسلیم  
 کرنے سے قطعی انکار ہے کہ مسلمانوں میں جتنے نمازی روزہ اور زکوٰۃ کے پابند اور حج ادا  
 کرنے والے ہیں سب کے سب ایسے ہی ہیں۔ لیکن ہے کہ ایک گھیل تھا اور ایسے منافقین  
 پر بھی مشتمل ہو لیکن اللہ تعالیٰ کی کثرت کا یہ حال نہیں ہے۔ اکثریت جس مرض میں مبتلا ہے  
 وہ خالق نہیں بلکہ صعب الہامی ہے۔ اسی شعبہ کا یہ نتیجہ ہے کہ مہادات کی تاثیریں بھی  
 ضعیف ہو گئی ہیں۔ نمازیں نہ جتنے ہیں روزے نہ جتنے ہیں زکوٰۃ نہ جتنے ہیں حج بھی کراتے  
 ہیں مگر یہ سب چیزیں دلوں کو تس کرتی ہوئی اس طرح گزر جاتی ہیں جیسے بھاپ آگنے کی  
 سطح پر ایک لگی ہی نی پھوڑ کر گزر جائے۔ یہ تاثیر کا عدم نہیں بلکہ اس کا ضعف ہے۔ ایمان  
 کی چنگاریاں دلوں میں دلی گہمی اب بھی موجود ہیں اور ان کی حرمت سے مہادتیں کچھ نہ

کچھ اثر ضرور کر رہی ہیں۔ لیکن وہ اثر اتنا کمزور ہوتا ہے کہ عبادت گزاروں کی سیرت اور کردار میں اس کے نشانات کچھ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتے۔

میں یہ مانتے سے بھی انکار کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں جو لوگ عبادت کے پابند ہیں ان کا حال عبادت نہ کرنے والوں سے بدتر یا ان کے برابر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہماری قوم میں اب بھی اگر بخوبی حیثیت سے دیکھا جائے تو اخلاقی حیثیت سے وہی ضرور زیادہ بہتر پایا جائے گا جو نماز روزے کا پابند ہے۔ مگر اصل معاملہ یہ ہے کہ دیکھنے والوں کی نگاہوں میں خدا فراموش لوگوں کی بہ نسبت عبادت گزاروں کی برائیاں زیادہ نکلتی ہیں۔ ایک تاریک موسم و مصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدساختگی اتنی زیادہ بری معلوم نہیں ہوتی جتنی ایک پابند موسم و مصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدساختگی ہے نمازی سے نرالی ہی حقیقت ہوتی ہے اس لیے جب وہ نرالی کرتا ہے تو اس کی بجائے زیادہ نکالت نکلتی نہیں ہوتی۔ مگر نمازی سے ہر شخص یہ امید رکھتا ہے کہ وہ خدا سے ڈرنے والا اور پرہیزگار ہوگا۔ اس لیے جب اس سے عام توقعات کے خلاف کئے گئے اعمال کا تصور ہوتا ہے تو یہ معاملہ ہر آنکھ میں ٹپکتا اور ہر زبان پر نکالت پیدا کر دیتا ہے۔ سفید دیکھنے والوں کی ایک بھینٹ بھی ہو تو ہر دیکھنے والا اس میں ہر بھی اٹھائے گا۔ باہر کی جانے کی بجائے وہ لوگوں پر پھینکا جاتا ہے کہ کڑی دیکھے۔ کسی کو بھی اس کی پروا نہ ہوگی۔

سب سے اہم سوال اگر یہ کیا جائے تو حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ ہمارے دور میں ایک عظیم اکثریت ایسے نمازیوں اور عبادت گزاروں اور حاجیوں کی ہے جو ان عبادات سے اصلاحات میں سے کچھ نہ تو حاصل نہیں کر رہی ہے جو دراصل ان سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اور یہ بات کچھ بے سبب نہیں ہے۔ اس کا ایک اہم سبب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایمان جو ان عبادات کی جان اور ان کی تاثیر کا اصل موجب تھا ان لوگوں میں ضعیف ہو گیا ہے۔

مگر سبب ایمان کا بھی ایک سبب ہے اور وہ ہے قرآن کی تعلیم سے غائب ہونا۔ خدا نے ایمان کی دولت دینے کے لیے جس چیز کو ذریعہ بنایا تھا وہ تو یہی قرآن تھا مگر عام مسلمان اسی کے فہم سے محروم اور اسی کی تعلیم سے محروم ہیں۔ اب آفریادوں میں ایمان

کا نشوونما ہوتا کس طرح۔

ایک اور چیز جس کا ہماری مہادوں کو ضعیف الاثر بنانے میں بڑا حصہ ہے دین اور دنیا کی علیحدگی کا لگاتار ٹھنکنا ہے۔ یہ دراصل جاہلیت کا اعتقاد تھا جس کو اسلام نے بالکل مٹا دیا تھا۔ مگر یہ مضموم اس نے کس طرح مسلمانوں میں راسخ کر دیا۔ نہایت جاہلیت میں لوگ یہ سمجھتے تھے کہ دین انسانی زندگی کے شعبوں میں سے محض ایک شعبہ ہے جس کا دوسرے شعبوں سے کوئی تعلق نہیں۔ مذہبی رسوم، عبادات اور قربانیاں محض اس لیے ضروری ہیں کہ خدا یا دیوتاؤں کو خوش کیا جائے اور زندگی کے معاملات میں ان کی تائید حاصل کی جائے۔ ان فرائض کو انجام دے کر جب انسان مہادت گاہوں سے باہر نکلے تو مذہب کی طرف سے اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اور وہ مختار ہوتا ہے کہ اپنی دنیا کے معاملات میں احتیاط کرے یا نہ کرے۔ اسلام نے اس لگاتار بندی کو مٹا دیا۔ دین کو زندگی کا ایک شعبہ نہیں بلکہ پوری زندگی کا نظام العمل قرار دیا تھا۔ مگر اور اصلاحاتی کے درمیان ایمان اور سیرت کے درمیان مہادات اور معاملات کے درمیان مذہبی اعمال اور دنیوی اعمال کے درمیان ایک گہرا ربط قائم کیا۔ اور انسان کی دنیوی زندگی ہی کو بالکل دینی زندگی بنا دیا۔ اس نے بتایا کہ دین اس دنیا کے معاملات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اسی دنیا کے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کے قانون کی پیروی اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی اور اس کی رضا کے اظہار کا نام دین ہے۔ عبادات اور معاملات دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ معاملات ہی میں حدود اللہ کی پابندی اور خوشنودی الہی کی طلب اور قرب الی اللہ کی سعی کا نام عبادت ہے۔ لہذا روز اور رات دن کو کا کو عبادت اور فرض قرار دینے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ عبادت کو انہی اعمال میں منحصر کر دیا جائے بلکہ دراصل یہ اعمال انسان کو اس دنیوی مہادت کے لیے مستعد کرنے والے ہیں جس کا دائرہ اس کی پوری زندگی پر وسیع ہے۔ مسلمان کی عبادت گاہ پوری کائنات ہے۔ اس کی ساری زندگی عبادت ہے۔ اس کو ہر آن خدا کا عبادت گزار بندہ ہونا چاہیے۔ اس کا مسجد صرف اس کی مسجد تک محدود نہیں بلکہ مسجد اس کی تربیت گاہ ہے جہاں وہ عبادت کی قابلیت پیدا کرتا ہے۔ اگر اس کی لہذا اور اس کے روزے اور اس کی



دوسری مہارتوں کا رہنمائی کے معاملات سے متعلق ہو جائے اور وہ اپنی زندگی کے اعمال میں قانونِ الہی کے احکام سے آزاد ہو کر محض صوم و صلوٰۃ کی پابندی سے دو دین دار اور مہارت گزار بن کر نہیں بن سکتا۔

انہوں نے یہ کہہ دینے کا یہ تصور رکھنا مسلمانوں کے ذہن سے گھوٹتا چارہ ہے اور دین و دنیا کی علیحدگی کا وہی چاہی تصور اس کی جگہ لے رہا ہے جس کو اسلام نے مٹا دیا تھا۔ اور یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ مہارت اور معاملات کا باہمی تعلق منقطع ہو گیا۔ عملی زندگی سے نمازوں کا رہنمائی ہو گیا۔ معاشیات پر زکوٰۃ کی فرماں برداری باقی نہ رہی۔ سال کے گیارہ مہینے رمضان کی حکومت سے آزاد ہو گئے بلکہ رمضان المبارک غریب خود بھی اپنے حدود میں صرف مطلق کا وہاں بنا کر رکھ دیا گیا۔ حج کی حیثیت ہندوؤں کی جاترا اور جہانگیروں کے Pilgrimage سے زیادہ نہ رہی۔ اور یہ غلطی عام طور پر لوگوں میں پھیلی گئی کہ نماز اور طعام و اشکر روزے اور خیر و بکر زکوٰۃ اور حرام خوری اور حجب حریمات ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں۔

ترجمان القرآن

(شعبان ۱۳۵۴ھ مطابق نومبر ۱۹۳۵ء)

## قربانی پر منکرین حدیث کا حملہ

پچھلے سال میڈیٹھنی کے موقع پر، بنگالہ کی ایک جماعت نے ایک اشتہار شائع کیا تھا جس میں قربانی کو ایک بے گل بے سنی فتنوں بلکہ شر اور فسق و فساد کا ذریعہ قرار دیا گیا تھا اور مسلمانوں کو مٹھو دیا گیا تھا کہ ”اگرچہ غیر ذی ذریعہ کی اس نام نہاد سلسلہ“ کو چھوڑ کر اس روئے کو جو قربانی میں ضائع کیا جاتا ہے، قوی ادارت کی اعانت، قیام اور چھانوں کی پرورش اور سیکڑوں گاؤں کو روزگار فراہم کرنے میں صرف کریں گی بعد میں معلوم ہوا کہ اس جماعت نے اس کام کو اپنی تلخ کا ایک مستقل پروجا بنالیا ہے کہ ہر سال ہرمید کے موقع پر مسلمانوں کو قربانی سے باز رہنے کی تلقین کی جائے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ اب تک ان حضرات کی یہ کوششیں کس قدر بار آور ہوئی ہیں لیکن تلخ کا جو اثر اجبار کیا گیا ہے۔۔۔ مسلمانوں کے نفسیات کا جو حال اس زمانے میں ہم دیکھ رہے ہیں اس کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم کو خوف ہے کہ ہزاروں مسلمان اب تک اس فریب میں مبتلا ہو چکے ہوں گے اور اگر اس کا تدارک نہ کیا گیا تو آگے چل کر نہ معلوم اور کتنے مسلمان اس کے شکار ہوں۔ اس لیے ہم ہرمید کی آمد سے پہلے ضروری سمجھتے ہیں کہ ان غلامیوں کو رفع کریں جو ان لوگوں کی طرف سے قربانی کے خلاف پھیلائی جا رہی ہیں۔<sup>(۱)</sup>

(۱) یہ عنوان ذی القعدة ۱۳۷۵ھ میں لکھا گیا تھا۔ انہوں نے کہ یہ جماعت اب تک قربانی کے خلاف اپنی (مائی بریل) (۴۴)

اس جماعت کی جو تقریریں طاری نظر سے گزری ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی پر ان کو کتنی حیثیتوں سے اعتراف ہے۔

ایک یہ کہ قربانی ان کے نزدیک رسوم جاہلیہ میں سے ایک رسم ہے جس کو ”سولویوں“ نے مکمل جہالت کی بناء پر ایک اسلامی طریقہ قرار دے لیا ہے۔ چنانچہ ان کے گروہ کا ایک مصنف قربانی کے حقیقی اپنی حقیقی اشیاء ان الفاظ میں چلی کرتا ہے کہ ”قربانی کی رسم تمام دنیا کی وحشی و غنڈائی قوموں میں تھی۔ آج سوائے مسلمانوں کے کوئی اس کو نہیں کرتا۔“

دوسرے یہ کہ سماجی حیثیت سے وہ اس کو نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جو دھبہ نکرے کی گردن پر چھری پھرنے میں صرف کیا جاتا ہے وہ بالکل ضائع ہو جاتا ہے۔ اس کے بدلے میں کوئی عقلی یا مادی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

تیسرے یہ کہ ان کو قرآن میں قربانی کا حکم نہیں نظر نہیں آیا۔ یہی حدیث تو اس سے انکار کر دیا ان کے نزدیک ہر چیز سے زیادہ مکمل ہے اور اس کو رد کرنے کا مسلک اختیار ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ اسلام کے جس حکم پر غیر قوموں کو اعتراف ہو یا جس حکم کی مصلحت خود اپنی جگہ میں خدا نے اس کو آسانی کے ساتھ دائرہ دین سے خارج کیا ہو۔

چونکہ یہ اعترافات ایسے لوگوں کی طرف سے پیش کیے گئے ہیں جو اپنے آپ کو مسلم کہتے ہیں اور قرآن کو جب قطعی مانتے ہیں۔ اس لیے ہم قرآن ہی سے قربانی کے احکام جان کریں گے اور قرآن ہی سے یہ بھی جانیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے کن مسائل کی بنا پر عبادت کے مخصوص طریقوں میں قربانی کو شامل فرمایا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۱۲) تنکھ سے ہر گز آتی ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۶ء میں بھی ہرمو کی آمد پر ہمیں معلوم ہوا کہ اس نے سب دستور عام اس کو اس علاقہ میں داخلے کی کوشش کی کہ قربانی ایک بدعت ہے جسے ”سولویوں“ نے ایجاد کیا ہے۔ حالانکہ یہ کہ یہ وہی عبادت ہے جس کا ذکر ”ہم ہم رنگ دہی“ میں گزر چکا ہے۔



وَأَقْبَلُوا إِلَيْهَا فَيَكْفُرُوا بِهَا لَكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ خُشوعًا  
وَأَقْبَلُوا إِلَيْهَا فَيَكْفُرُوا بِهَا لَكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ خُشوعًا  
الطَّيِّعُ وَالْمُتَعَفِّرُ - (الحج: ۳۶)

اور قربانی کے دنوں کو تم نے تمہارے لیے اللہ کے شعائر میں سے  
قرار دیا ہے تمہارے لیے ان میں بھلائی ہے لیکن تم ان کو صاف  
بستہ کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو (یعنی انہیں قربان کر دو) اور جب  
وہ پہلو کے بل خم ہو جائیں (یعنی ان کی جان نکل چکے) تو ان میں  
سے خود بھی کھانا اور اس کو بھی کھانا (جو اللہ کے دیے ہوئے) بردار  
ہے کھا لے۔ اور اس کو بھی جو سہل کرتا ہے۔

دوسری قسم کی قربانی وہ ہے جو حج یا قرآن کے فدیہ میں یا اصدار کی صورت میں  
یا ان جملات کی جزامی واجب ہوتی ہے جو قرآن سے عائد احرام میں سرزد ہوں۔  
اس کے احکام حسب ذیل ہیں:-

(۱) وَأَقْبَلُوا إِلَيْهَا فَيَكْفُرُوا بِهَا لَكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ خُشوعًا  
بِئْسَ الْقَوَامُ الَّذِي دَارَ فِيكُمْ وَلَوْلَا أَنَّهُمْ خُشِعُوا غَافُوا فَذُرُونِي  
خُطْبہ - (ہر: ۱۹۶)

اور آج اور مرد کو اللہ کے لیے ہر اکو۔ لیکن اگر کہیں تم روک دیے  
جائے تو جو کچھ بدیہ کی قربانی میں آئے بھیج دو اور اپنے سر ملے دلو  
جب تک کہ قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے۔

(۲) لَقَدْ كَانَ مِنْكُمْ خَوَافٌ فَوْزَ بِهِ أَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ خَوَافٌ فَوْزَ بِهِ  
فَوْزَ بِهِ فَوْزَ بِهِ - (ہر: ۱۹۶)

پھر جو کوئی تم میں سے مر جائے وہ اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو (اور  
اس کا پاس سے احرام کی تھوڑی ذلتی چڑی) تو وہ فدیہ میں یا تو روزے  
رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔



إِنَّمَا تَبْتَغِي عِزَّ دُنْيَا وَجَلَّ تَقَرُّبُهَا إِلَيْنَا بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكَةِ يُهْدِيهَا الْإِنْسَانُ إِلَى خَيْرٍ وَظَرَفًا  
 اِثْمًا۔ اتنی کچھ نہیں ہے فائدہ اٹھا کر یا بھی قربانی نے ہے غلبہ قیامت کو دیا کہ جہی سے مراد  
 قربانی نہیں بلکہ کوئی بھی بد یہ لفظ کے حضور پیش کر دیا ہے۔ لیکن امام رازی نے اسی عبارت  
 سے پھر ستر آگے یہ بھی لکھا تھا کہ:

تَقَرُّبُهَا إِلَيْنَا عِزُّ دُنْيَا وَجَلَّ تَقَرُّبُهَا إِلَيْنَا بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكَةِ يُهْدِيهَا الْإِنْسَانُ إِلَى خَيْرٍ وَظَرَفًا۔

آیت کا معلوم یہ ہے کہ جب تک یہی اپنے مقام پر پہنچ کر رازِ مذکور  
 دی جائے اس وقت تک مردِ مظلومِ مذکور جب رازِ مذکور ہو جائے مظلوم۔

مگر چونکہ یہ عبارت مفید طلبِ دینی اس لیے ”دورِ جہد“ کے معنی میں ”اسلام“ نے  
 اس کی طرف توجہ کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور یہ تو خیر امام رازی ہیں انہوں نے خود اللہ تعالیٰ  
 کی عبارت کو بھی قابلِ اعتناء نہ سمجھا جس نے سورۃ فائدہ والی آیت میں عِلْمًا بِالْبَيْعِ الْكَلْبَةِ  
 تَقَرُّبُهَا إِلَيْنَا عِزُّ دُنْيَا وَجَلَّ تَقَرُّبُهَا إِلَيْنَا بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكَةِ يُهْدِيهَا الْإِنْسَانُ إِلَى خَيْرٍ وَظَرَفًا  
 عینِ کردی ہے کہ قرآن میں جہاں یہ لفظ آیا ہے وہاں اس سے مراد قربانی ہی ہے نہ کہ  
 کچھ اور۔

تیسری قسم کی قربانی وہ ہے جس کے ادا کرنے کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپؐ  
 کے ذریعے سے اہلِ عجم سب مسلمانوں کو دیا گیا ہے۔

قُلْ إِنْ خِشْتُمْ بَعْدَ مَا بَعَثْتُ فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لَّكُمْ وَلَا يَصْلَحُ لَكُمْ أَعْيُنٌ وَقَدْ تَوَلَّى الْغَيْبُ بَعْدَ مَا بَعَثْتُ فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لَّكُمْ وَلَا يَصْلَحُ لَكُمْ أَعْيُنٌ -

(انعام: ۱۱۳-۱۱۴)

کہو اے لو کہ میری نماز اور میری قربانی اور میری زکوٰۃ اور میری  
 سوت اللہ پر دہکارِ عالم کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور مجھے  
 اس کا حکم دیا گیا ہے اور میں نے ایمان والوں میں سب سے پہلے ہوں۔

اس آیت میں صلوات کے بعد تک کا ذکر ہے جس کے سنی عبارت اور تفسیر کے بھی  
 ہیں اور قربانی کے بھی۔ قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر دوسرے ہی سنی کے لیے آیا ہے۔ چنانچہ

سورۃ حج میں ہے:-

وَلِكُلِّ قَوْمٍ عَمَلًا مَّشْكُوتًا لِّئَلَّا تُعْزِرُوا شَيْئًا مِنْهُ عَلَى مَا وَدَّ قُلُوبُكُمْ مِنْ  
بُيُوتِهِمْ أَتَأْتُمُكُم - (الحج: ۳۳)

اور ہر قوم کے لیے ہم نے قرآنی حرم کی ہے تاکہ وہ ان جانوروں  
پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے انہیں بنائے ہیں۔

اور سورۃ بقرہ میں ہے:-

لَقَدْ أَنزَلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ تَوْرًا وَفُصِّلَ فِيهَا مَوَاسِيكُ (بقرہ: ۱۲۹)

تو اس کا تہ پروردگاروں سے ادا کیا جائے یا موصوف سے یا قرآنی ہے۔

ان آیات سے تک کے مٹی صحن ہو گئے۔ اب یہ دیکھیے کہ مسافر کے ساتھ تک  
کے لیے مٹی کی سیڑھی لیسنٹ (یعنی اس کا گھم دیا گیا ہے) کے الفاظ اجتہاد ہوئے ہیں  
یعنی مجھے اس کا گھم دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد قَوْلُ الْمُشْبِہِینَ لِرِجَالٍ آتِیَہِمْ مِنْ  
مَدَائِنَ عِوَاہِہِمْ ہے کہ یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام مسلمانوں  
کے لیے ہے۔ اسی بنا پر حضورؐ نے تمام مستحق مسلمانوں کو قرآنی ادا کرنے کا حکم دیا ہے اور  
اس کی تاکید لہرانی ہے۔ چنانچہ احادیث میں آیا ہے:-

مَنْ شَهِدَ لَمْ يَسْتَوِ ظَنَّمْ يَخْطِ عِلَالًا يَرْتَدُّ تَعْدُوًا۔

جو شخص یہ سزا صحت دیکتا ہو اور ہر قرآنی نہ کرے وہ عداوت کی جھجکاؤں کے  
قریب مٹی بنا ہے۔

بِأَنَّ تَوْرًا مَشْكُوتًا فِي قَوْمٍ هَذَا الصُّلُوةُ ظَنَّمْ اللُّنْج۔

اگر ہے آج کے دن (یعنی ہرمید کے روز) عداوت کی جھجکاؤں کے  
بہرہ روزا۔

مَنْ شَهِدَ تَعْدُوًا هَذَا الصُّلُوةُ ظَنَّمْ اللُّنْج۔

جو شخص عداوت کے ساتھ یہ نماز (یعنی ہرمید کی نماز) پڑھے وہ نماز کے  
بہرہ روزا کرے۔



یہ قرہانی کے حلقہ قرآن کے صاف اور سرج انعام جن میں کسی ملک و ملک اور  
 جہول کی کھانسی تھی۔ پتہ ہے ان کو اور بھر دے دے ان لوگوں کی عزت کی جو ایک طرف  
 قرآن ہے "سب سے بڑھ کر انہیں رکھتے" کا دعویٰ کرتے ہیں اور دوسری طرف ملی  
 الاطمان یہ الفاظ لکھتے اور شائع کرتے ہیں کہ۔

"قرہانی کی رسم تمام دنیا کی دانش اور عقلی قوسوں میں تھی۔ آج  
 سوائے مسلمانوں کے کوئی اس کو ادا نہیں کرتا۔"

"یہ کیونکر ضروری ہو گیا کہ غیر حادی خواہ لڑا اس ہے گل اور سرخ  
 دم میں حصہ لیں۔"

"وہ دیکھ کر کہے کی گردن پر پھری پھرنے اور اسے زمین میں  
 گاڑ دینے کے لیے صرف کیا جاتا ہے تو ایسا اداوں کو ملتا ہے۔ وہ  
 اس سوپے سے ہر سال ایک عظیم الشان تہائی ایک کھول سکتے ہیں  
 قرآن عظیم اور دوسرے علوم کی توسیع و اشاعت کر سکتے ہیں  
 اعتکادات و اخلاق کی اصلاح کر سکتے ہیں بیواؤں اور یتیموں کی  
 مدد کر سکتے ہیں اور بڑبڑوں کی کام کر سکتے ہیں بشرطیکہ عقیدے کے  
 جال سے آزاد ہو جائیں اور فضول بلکہ شغور رسوم کو چھوڑ دیں۔"

"انہوں نے کہ سوائے نقل و تحفید کے آج تک کسی صاحب نے  
 قرہانی کے عملی و تجزیاتی فوائد پر روشنی نہیں ڈالی۔"

یہ قرآن سے کھلا ہوا سارفہ نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن عظیم ایک جڑ کا علم دیتا ہے  
 اور آپ کہتے ہیں کہ پہلے اس کے عملی و تجزیاتی فوائد پر روشنی ڈالی جائے۔ قرآن ایک جڑ کے  
 حلقہ کہتا ہے کہ لکھتے ہیں غنیمت (ہمارے لیے اس میں بھلائی ہے) اور آپ اسے ایک  
 فضول بلکہ شرف نامہ رسم قرار دیتے ہیں۔ قرآن ایک جڑ کو شعائر اظہار میں شمار کرتا ہے اور خبر دیتا  
 ہے کہ اللہ نے اس کو مقرر کیا ہے مگر آپ اس کے حوالے میں مغربی مستشرقین کی یہ تحقیق  
 پیش فرماتے ہیں کہ یہ عہد جاہلیت کی ایک رسم تھی جس کو آج صرف مسلمانوں نے اختیار

کر رکھا ہے۔

بہت سگ ذبح کر کے کھا چکا بھی اسے

قرآن پر ایمان رکھنے کا دعویٰ اور پھر قرآن کے احکامات میں یہ جرات اگر ان  
دلوں کا اصرار تھیں ہے تو اتنا چڑے گا کہ خود کھائے اور ہم کھنے کا اصرار بھی نہیں ہے۔  
قرآن کا یہ بھی ایک اشارہ ہے کہ جس قدر اعتراضات اس پر ہو سکتے ہیں ان کا  
جواب وہ خود ہی دے دیتا ہے۔ آئے ذرا یہ بھی دیکھیے کہ قرآنی کے علم پر جو اعتراضات  
کیے گئے ہیں ان کے جواب میں قرآن کیا کہتا ہے۔

حالیہ میں جس طرح فیراٹھ کے لیے دکر اکتود ہوتے تھے اور فیراٹھ سے ڈعا  
اور استغاثت کی جاتی تھی اسی طرح فیراٹھ کے لیے ذریعہ اور قربانیاں بھی ہوتی تھیں۔  
عرب ہندوستان میں ان معزز آدم غرض کوں سالک ایسا ہے جہاں مسیودان باہل کے  
اعتماد اور بیگلوں پر قربانیاں نہ چڑھائی جاتی ہوں۔ حتیٰ کہ خدا پرست یہودی قوم بھی اس  
شرک میں جلا ہوئی اور بار بار اس نے جنوں پر قربانیاں چڑھانے کا ارشاد کیا جس کی  
فکارت جگہ جگہ باہل کے مہویش میں آتی ہے۔ قرآن میں بھی حالیہ کی ان شرکانہ  
رسول کا ذکر ہے ملاحظہ فرمایا۔

وَيَجْعَلُونَ الْإِلٰهَ مِثْلَ خَدَائِكَ ذُرِّيٰئِ الْفَجْرِ وَالْآخِرِ نَجِيبٌ فَقَالُوا هٰذَا هُوَ  
بِرَّعِيهِمْ وَهٰذَا الْبَشَرُ نَجِيبٌ - (انعام: ۱۳۷)

اور انھوں نے تجھ کی بیجا اور موافقی میں سے اللہ کا ایک حد خیر  
دیا اور نکال خود کہنے لگے کہ یہ اللہ کا ہے اور یہ ہمارے ظہور سے  
ہوئے شرکیوں کا ہے۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ اَتَقَامُ وَخَرْتُ جِغَرُ لَا يَنْقُصُهَا اِلَّا مَنْ يُّشَاءُ بِرَّعِيهِمْ  
وَاتَقَامُ خَرْتُ خَلُوْزَا وَاتَقَامُ لَا يَمْ كُرُوْنَ مَسْرُوْا اَللّٰهُ عَلَيَّ الْخَيْرُ  
عَلَيَّ - (انعام: ۱۳۹)

اور انھوں نے کہا کہ یہ جانور اور کھیتیاں منوع ہیں کہ ان کو اس شخص

کے سوا کوئی نہیں کھا سکتا جسے ہم اپنے خیال کے مطابق کھانا چاہیں۔  
 اور کچھ ایسے جانور ہیں جن کی پشت پر سوار ہونا حرام کر دیا گیا ہے  
 اور کچھ ایسے ہیں جن پر وہ اللہ کا نام نہیں لیتے۔ یہ ان کی  
 افزائہ داری ہے (کرانسی چاہے جانور مشرکان باتوں کو خدا کی طرف  
 منسوب کرتے ہیں)۔

قرآن نے آ کر جس طرح مہادت کی تمام دوسری صورتوں کا اذغ غیر اللہ سے اللہ  
 کی طرف بکھیر دیا۔ اسی طرح تذروں اور قربانوں کا اذغ بھی اُدھر سے اُدھر بکھیرا۔ اس  
 نے مہادت کی کہ مشرکین غیر خدا کے لیے دیکھ و نکھد اور قربانی کرتے ہیں تم کو کہ تمہارا  
 دیکھ و نکھد اور تمہاری قربانی خدا کے لیے ہے۔ لَنْ يَذَّكَّرُ عَنْهُمْ وَذَكَّرْنَا عَنْ يَمِينِهِمْ  
 اِلٰهًا وَبِالْغُلُوِّ اِلٰهَهُمْ (الانعام: ۱۶۳) مشرکین اپنے جانوروں پر غیر خدا کا نام لیتے ہیں۔ تم  
 ان پر صرف خدا کا نام لو۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلِيمٌ غَلِيبٌ۔ وہ غیر اللہ کے نام پر جانوروں کو چھوڑ  
 دیتے ہیں اور مگر نہ کسی کو ان پر سوار ہونے دیتے ہیں اور نہ ان کا گوشت کھانا یا کھانا پینہ  
 کرتے ہیں۔ تم اس مہادت کے جواب میں یہی کہ اذخوں سے ہر طرح کا قاتلہ اللہ۔  
 اِلَيْكُمْ يَتِيهَا فَتَوَلَّى اِلٰهِي اَنْتَ اِلٰهِي لَمْ تَجْعَلْ لِيْهِ مَسْجِدًا فَتُحْيِيْهِ۔ (الحج: ۳۳) قربانی کا  
 گوشت کھاؤ اور اللہ کے بندوں کو کھلاؤ۔ فَكُلُوْا مِنْهَا وَشَرِبُوْا اَلَّذِيْ فُتِحَ وَالْمَشْرُوْ (۳۶) اس  
 لیے کہ اللہ کو خون اور گوشت نہیں پہنچتا بلکہ تمہاری دعا کا جس سے تم نکلتی ہے جس سے تم ہے  
 غیر اللہ کو ترک کر کے اسی کی طرف رجوع کرنا۔ اَلَّذِيْ تَدْعُوْا لَهٗ لِكُلِّ دِيْنٍ وَلَا تَدْعُوْا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ  
 فَتَعْلَمُ عَنكُمْ (الحج: ۳۷)

ہر شخص جو کسبِ عروج میں اپنی مصیبت بھی دکھاتا ہے اس کو ایک لیے یہ کھانا بھی کچھ  
 مشکل نہیں کہ مشرک دہشت پرستی اور رسومِ جاہلیت کو مٹانے کے لیے اس سے زیادہ کارگر کوئی  
 ذریعہ نہیں ہو سکتی کہ جن اقسام اور جن شکلوں کی مہادگی مشرک قوموں میں رائج ہوں ان  
 سب کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا جائے اور غیر اللہ کے لیے ابھی سب کو منوعِ ظہر ادا یا  
 جائے۔ دنیا میں تو حیدنی اہمادت اور اس کے ذریعے سے تو حیدنی الامتکا کا قیام بغیر اس

تہذیب کے حلقے ہی نہ تھا۔ یہ بات کچھ انسان کی فطرت ہی میں ہے کہ وہ جس کسی کو اپنے لحاظ  
 ماویٰ سمجھتا ہے اس کے سامنے غرور و نیاز اور قربانی ضرور پیش کرتا ہے۔ چنانچہ اعتقاد  
 آفریقائی سے آج تک دنیا میں کم و بیش اس طرحی مہادت کا سلسلہ جاری ہے۔ حتیٰ کہ  
 جہالت کی بناء پر خود مسلمان بھی اس قسم کے شرک فی المہادت میں جھکا ہوا رہے ہیں۔ لیکن  
 جب مہادت کے مختلف طریقوں میں سے ایک یہ طریقہ بھی نوع انسانی میں رائج ہے اور  
 اس طریقے کی طرف نوع انسانی میں ایک لغوی میلان پایا جاتا ہے تو انخاص فی المہادت  
 کے لیے مانگ رہے ہے کہ غرور و نیاز اور قربانی کو بھی غیر اللہ کے لیے منوع کر کے صرف اللہ کے  
 لیے مخصوص کر دیا جائے۔ اس چیز کی عقلی و ذہنی اور اخلاقی و دینی حقیقت عقلی نظروں کو  
 اگر محسوس نہ ہو تو یہ ان کی اپنی نظر کا قصور ہے۔ اللہ کے علم اور اس کی حکمت میں تو لوگوں کا  
 مُغْلِبُہُمْ لَہُ الْبَیِّنَاتُ اور مُخْطَاۃُ الْاَوَّلٰیینَ جانتا اس سے بدرجہا زیادہ جلیلہ ہے کہ ان کے لیے  
 ایک نہیں دس لاکھ عظیم الشان نیک کمال جائیں یا ۲۰ ہزار کالج قائم ہو جائیں۔

قربانی کی ایک دوسری مصلحت بھی ہے جس پر قرآن سے روشنی پڑتی ہے۔

نوع انسانی کا ایک گروہ تو وہ ہے جس کا اور ذکر نہ آئے یعنی وہ جو خدا کے ساتھ  
 اس کی مخلوق کو اعتقاد اور مہادت میں شریک ٹھہراتا ہے اور خدا کے فضلے ہونے رازق میں  
 سے غیر خدا کے سامنے غرور و نیاز اور قربانیاں پیش کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک دوسرا گروہ  
 بھی ہمیشہ موجود رہا ہے اور اب بڑھتا جا رہا ہے اور یہ وہ گروہ ہے جو سرے سے خدا کا قائل  
 ہی نہیں یا اگر ہے بھی تو محض دھجپ عقل کی بناء پر اس کو اس طرح مانتا ہے جیسے ریاضی کے  
 کسی فارمولے کو مانتا ہے۔ ذاتی رہا خدا سے کوئی تعلق تو وہ ان کے پاس مفقود ہے۔ ان  
 لوگوں کو یہ احساس تک نہیں کہ دنیا کے جس مالی و مادی سے وہ فائدہ اٹھا رہے ہیں جس  
 زمین کی بھرپور ادا کر رہے ہیں جس دولت و ثروت سے لطف اٹھا رہے ہیں جن  
 حیوانات سے خدمت لے رہے ہیں ان میں سے کسی چیز کے بھی وہ مالک نہیں ہیں نہ کسی  
 چیز پر ان کو ذاتی امتحان حاصل ہے بلکہ یہ خدا کی تکفل اور اس کا انعام ہے۔ یہ غفلت  
 جس میں لوگ جھکا ہیں ان کو کیسے کیسے ذہنی و اخلاقی اور عقلی مناسبت میں جھکا کر رہی ہے

اس کے بیان کی حاجت نہیں۔ آج ہر آنکھوں والا ان فریبیوں کا برائی اچھی مشاہدہ کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہی مٹا سکا سزا دیا کرتے کے لیے ہاں دولت اور زمین کی پیدوار میں سے رکھا کا اور میرانی دولت میں سے قربانی کا کاغذ مقرر کیا تاکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو کچھ رزق مقرر فرمایا ہے اس کا ایک حصہ وہ ہمیشہ خدا کی جناب میں نذر کرتا ہے اور یہ حقیقت اس کو یاد رہے کہ ہم جن چیزوں کے مالک اور مختار مطلق نہیں ہیں بلکہ یہ ہمیں کسی استحقاق و اپنی کے ہم کو عطا کی گئی ہیں اور ان میں عطا کرنے والے کی مرضی کے خلاف تصرف کرنے کا ہمیں کوئی حق نہیں ہے۔ دیکھیے اس مضمون کی طرف آج سے اوّل میں کس قدر لطیف اشارے کیے گئے ہیں۔

وَلَمَّا أَتَيْنَا أَهْلًا بِعِشَّةٍ نَخِرُّوهُنَّ وَقَتْرُ وَهَبُ وَالْقُرْآنُ  
وَالْزُورُ — فَكَلَّمَا بَيْنَ نَفْسِهِمَا قَتْرُ وَقَتْرُ خَلَّةً يَوْمَ جَعَلَهُمَا وَلَا  
نَسْرُ لَهَا إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْقُسْرُ هُنَّ — وَبَيْنَ الْأَنْعَامِ خَمْرُ لَهَا وَالْقُرْآنُ  
عَمَلُوا بِمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَلَا تَبْغُوا خَمْرًا لِلشُّبُهَانِ — (الانعام: ۱۳۳-۱۳۴)

اور وہی ہے جس نے پہلے آگاہے ہیں جن میں سے کسی میں بھیجیں  
ظہریں چہ عائی جاتی ہیں اور کسی میں نہیں چہ عائی جاتیں اور اسی  
نے لکھا ہے اور کھیت پیدا کیے ہیں۔۔۔ جب وہ چل لائیں تو ان کے  
پہل کھاؤ اور فصل کاٹنے وقت اس کا (یعنی خدا کا) حق ادا کرو اور  
حد سے نہ گزرو کہ وہ حد سے گزرنے والوں کو پہنچ نہیں کرے۔ اور اسی  
نے ہانوروں میں سے بعضی بلکہ کاست پیدا کیے ہیں جو بار برداری  
کے کام آتے ہیں اور بعض پست کاست ہیں۔ اللہ نے تم کو جو کچھ دیا  
ہے اس میں سے کھاؤ اور شیطان کی بیرونی نہ کرو۔

وَلَمَّا أَتَيْنَا أَهْلًا بِعِشَّةٍ نَخِرُّوهُنَّ وَقَتْرُ وَهَبُ وَالْقُرْآنُ  
نَسْرُ لَهَا إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْقُسْرُ هُنَّ — وَبَيْنَ الْأَنْعَامِ خَمْرُ لَهَا وَالْقُرْآنُ

طَلَبْنِیْ بِمَا دَیْنُکُمُ اللّٰهُ وَجَعَلَ قُلُوْبُکُمْ وَطَعِیْرُکُمْ عَلٰی مَا اَعٰیذُکُمْ  
وَالْمُنَیْمِی الْمُنٰوِرَ وَیَسِّرْ لَکُمُ الْیُسْرٰی - (الحج: ۲۵۶)

اور ہم نے برکت کے لیے قربانی مقرر کر دی ہے تاکہ وہ اللہ کا نام  
لیں اُن جانوروں پر جو اللہ نے ان کو بخشے ہیں۔ جس یاد کو کہ تمہارا  
خدا وہی ایک خدا ہے اسی کی اطاعت میں تم سر تسلیم خم کرو۔ اور اسے  
یٰ اُن عاجزی کرنے والوں کو خوش خبری سناؤ جن کا حال یہ ہے  
کہ جب ان کے سامنے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل لرز اٹھتے  
ہیں اور جو مصیبتوں کے مقابلہ میں ثابت قدم رہتے ہیں اور جو لہار  
پنہنتے ہیں اور ہمارے بخشے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

یہ روح قربانی کی دوسری صفت ہے۔ اگر کسی کے پاس عقلی ترادف ہو تو وہ ایک  
بڑے میں اس کو رکھے اور دوسرے بڑے میں اُن تمام قوی اور امن اور تہارتی فکروں اور  
قیم خالوں کو رکھے جنہیں چند دینے کے لیے یہ فاضلین حدیث قربانی کو بخیر کرنا چاہتے  
ہیں اور بھر سوا کر کے انہیں دینے کا ان دونوں میں سے کوئی سا زیادہ دیتی ہے۔

اب ذرا انکساری اور انصاف کو بھی جانچی لیجیے۔ آپ کہتے ہیں کہ یہ اطعوا مال  
ہے۔ مگر قرآن کہتا ہے: لَنْکُمْ فِیْہَا غَنَیٌّ اور فَکُلُوْا مِنْہَا وَطَعِبُوْا الطَّیْبِ وَالشَّعْرِ۔ اس  
میں تمہارے لیے بھلائی ہے۔ اور اس میں سے خود بھی کھاؤ اور مانگنے والے غریب اور  
مانگنے والے سائل کو بھی کھاؤ۔ آج آپ کے اپنے ملک میں لاکھوں اللہ کے بندے ایسے  
ہیں جنہیں سختوں اور سختوں انہی قوت بخش غذا نصیب نہیں ہوتی۔ کیا اُن کو صدقہ اور ہدی  
اور تنک کے ذریعے سے گوشت بچھانا آپ کی رائے میں اصولِ مسیحت کے خلاف  
ہے؟ لاکھوں انسان اور گدے باں ہیں جو سال بھر تک جانور پالتے ہیں اور ہجرہ کے موقع پر  
ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ کیا ان کی روزی کا دوا نہ بخیر کرنا آپ کے نزدیک ہے  
روزگاروں کو روزگار دیا کرتا ہے؟ ہزار ہا غریب ہیں جن کو قربانی کی کھالیں مل جاتی ہیں  
اور ہزار ہا قصائی ہیں جن کو ذبح کرنے کی اجازت مل جاتی ہے۔ کیا یہ سب آپ کی قوم سے  
خارج ہیں کہ آپ ان کی رزق دہانی کو فضول بلکہ معرورہ و اعلیٰ اسراف سمجھتے ہیں؟

بھر یہ کیا معاملہ ہے کہ آپ کو تمام قوی ضروریات اور سارے فوائد و منافع صرف اسی وقت یاد آتے ہیں جب خدا کے کسی حکم کی پابندی میں روپیہ صرف ہو رہا ہو؟ گویا کہ جنکوں کا تمام اور قوی اور اہمیت کا فروغ اور اعتقاد و اعتقاد کی اصلاح اور قیہوں اور ہواؤں کی پرورش کا سارا کام صرف قربانی ہی کی وجہ سے نہ کا جا سکتا ہے۔ اور یہ بندہ ہوئی اور اور قوی اور اہمیت پر روپیہ پر مشا شروع ہو جائے گا۔

اور اگر آپ کی قوی عظیم دینی ہی مشکل ہے کہ سارے بندہ و حجاب کا روپیہ جمع کر کے آپ ہر سال ایک چھوٹی و بیک کھول سکتے ہیں تو ذرا سی تکلیف گوارا کر کے پہلے ملک بھر کے سینا ہاؤس اور بچہ خانوں اور ہسپتالوں و امراض کے دوسرے اداروں پر تو اپنے لکھت مقرر فرمائیے تاکہ مسلمانوں کا جس قدر روپیہ وہاں ضائع ہوتا ہے وہ قوی لفظ میں وصول ہوتا شروع ہو جائے۔ اس طرح آپ ہر سال لکھیں ہر روز ایک چھوٹی و بیک کھول سکتے ہیں۔

پھر اگر آپ میں کچھ قبیری قوت ہے تو قربانی کی کڑی بے کے بھانے آپ اسے دکان کی قبیری میں کیوں نہیں صرف فرماتے کہ تم اسی ایک چیز سے آپ وہ تمام قوی ضروریات پوری کر سکتے ہیں جن کی خاطر قربانی بند کرنے کی تلخ آپ نے شروع کی ہے۔ آخری گزاردہ یہ ہے کہ اگر ایک دفعہ مسلمانوں میں یہ لکھت پیدا ہوگی کہ جن جن میں مذہبی مراسم میں روپیہ صرف ہوتا ہے ان کو بند کر کے وہ روپیہ قوی اور اہمیت اور چھوٹی و بیکوں پر صرف ہونا چاہیے تو معاملہ صرف قربانی ہی پر نہ کا نہ ہو جائے گا۔ کل کوئی اور بندہ خدا اٹھ کر کہے گا کہ یہ سچ نہیں ہے کہ وہ روپیہ ہر سال خرچ ہو رہا ہے اور جس کا کوئی فائدہ ہماری کچھ میں نہیں آتا اسے بند ہونا چاہیے اور اس روپیہ سے چھوٹی و بیک کھلے جائیں۔ سارا معاملہ اصل میں اتھاروی کا ہے۔ جب ایک دلدہ معیار قدر بدل گیا پھر آج قربانی بند ہوگی اور کل خواہ آپ نے چاہا یا نہ چاہا سچ کی باری آ کر ہے گی۔

ترجمان القرآن

(ایضاً، ۱۳۵۵ھ مطابق جنوری ۱۹۳۷ء)

## تحقیقِ قربانی پر تنقید

پچھلے مضمون پر لکھ میں جانچا تھا کہ رسالہ ”اسرار“ امرتسر کا ادارہ ہے (دبوت نامہ ذی القعدة ۱۳۵۵ھ) موصول ہوا جس میں جناب ”مرثی“ امرتسری نے ”تحقیقِ قربانی“ کے عنوان سے قربانی پر اپنی تحقیق پیش کر رکھی ہے۔ اس مضمون میں قربانی کے خلاف جبر و باغی ٹی کے کئے ہیں اگرچہ ان میں سے اکثر کا جواب ہم اپنے پچھلے مضمون میں دے چکے ہیں لیکن پھر بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس ”تحقیقِ قربانی“ پر ملاحظہ فرمایا جائے۔

فاضل مضمون نگار نے اپنی تحقیق کی ابتدا انسان کی پیدائش پر کیا ہے ایک انتخاب سے کی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ قربانی کے حلق ”قدیم انسان“ کا نظریہ کیا تھا لازم اور یہاں میں قربانی کی رسم کن حلقہ پر تھی۔ ساری مذاہب میں یہود کا کیا عقیدہ تھا ”دورِ ماضی میں جب انسان دیوتاؤں کی حقیقت سے واقف ہو گیا“ تو اس نے قربانی کی رسم مکن جادوئیوں کے ساتھ باقی رکھی یہود کے ربی اور مجاہدین کے فلسفی خدا اور ارواح کے حلقے کا عقیدہ رکھتے تھے اور قربانی کے ساتھ اس عقیدہ کا رابطہ کس قسم کا تھا قدیم آریوں اور اہل روم اور اہل عرب میں قربانی کی کیا رکھیں تھیں پھر مسیحیت نے کس طرح قربانی کا ابطال کیا اور جاہلیت کے اُن مذاہب کو جو انسانی اقوام میں پھیلے ہوئے تھے کس طرح مٹایا اور یہ مانتا نہ تھا کہ انسانوں میں پیدا کیا کہ ”طرا کو کچھ دینا قربانی کے برابر ہے“ اور ”جو



ٹھہرات دیتا ہے وہ گویا سائنس کی قربانی خدا کو پیش کرتا ہے۔" یہ تمام بیانات جو تنبیہ کے طور پر دسویں صدی کی "کتاب مقلدین" سے نقل کیے گئے ہیں، بالآخر ہماری مطبوعات میں پیش قیمت اضافہ کرتے ہیں۔ مگر ہماری نگاہ میں یہ بات نہیں آئی کہ ان کو اس مضمون میں کیوں نقل کیا گیا ہے۔

اول تو یہ لازم بحث غیر حقیقی ہے اس لیے کہ ہمیں مسئلہ صرف یہ ہے کہ آیا خدا اور رسول نے قربانی کا حکم دیا ہے یا نہیں؟ اگر ثابت ہو جائے کہ نہیں دیا ہے تو انسانی ٹیکنالوجی کی شہادت قطعاً غیر ضروری ہے۔ اور اگر حقیقت سے یہ ثابت ہو کہ قربانی ایک سنجہ اسلام ہے اور خدا اور رسول کے حکم سے جاری ہوئی ہے تو مسلمانوں کو بہر حال اس کا اختیار کرنا چاہیے۔ غور انسانی ٹیکنالوجی یا ریکارڈنگ کی نگاہ میں وہ کسی ہی حیثیت اور تاریک خیالی ہو۔ اس لیے کہ ہمارا اختیار اسلام کسی انسانی ٹیکنالوجی یا کیمیا و تصدیق پر موقوف نہیں ہے اور نہ ہونا چاہیے۔

پھر یہ بات غلط حیرت انگیز ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو قرآن کا مبلغ کہتے ہیں اور جن کا دعویٰ یہ ہے کہ ہم قرآن کے سوا کسی چیز کے قبیح نہیں ہیں، وہ ایک مذہبی مسئلہ کی حقیقت میں ہرپ کی حقیقت کو سب پر مقدم رکھتے ہیں۔ اگر قربانی کی تاریخ اور جاہلیت ادنیٰ کے اعتقادات ہی پر کچھ روشنی ڈالنی چاہی تو اس کے حقیقی خود قرآن میں کافی مواد موجود تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہو سکتا تھا کہ جاہلیت کی قربانی اور اسلام کی قربانی میں فرق کیا ہے۔ لیکن جناب مٹھی نے قرآن کو پھوڑ کر تعظیم ہرپ کی طرف توجہ فرمائی اور سب سے پہلے انہی سے دریافت کیا کہ یہ قربانی جو حیرو سورہی سے اسلام میں رائج ہے اس کی اصلیت ہماری حقیقت میں کیا ہے؟ یہ شرف عظام جو ایک اسلامی مسئلہ کی حقیقت میں اہل فریب کے علم و سامنے کو مٹایا گیا ہے اس کی وجہ اگر ہم بیان کریں گے تو ہم پر بدگمانی کا الزام ہوگا۔ اس لیے جناب مٹھی خود ہی اس پر روشنی ڈالیں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ ہم صرف اتنا عرض کریں گے کہ جن "محققین" کے خیالات کو آپ نے مسئلہ قربانی میں اپنی حقیقت کا کھلا آغاز قرار دیا ہے اگر آپ اپنا رد دہیں تو ہم اسلام کے اصول و ارکان بلکہ خود اسلام اور نبوت اور وحی اور قرآن کے حقیقی بھی ان کی حقیقتات پیش کریں اور آپ سے دریافت کریں کہ

ان کی نظر سے آپ اسلام کی کس کس چیز کو دیکھنے کے لیے تیار ہیں؟

حریہ برآں یہ بات بھی کچھ کم قابلِ توجہ نہیں کہ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور آپؐ کے اسوۂ حسنہ کے حقائق بخاری اور مسلم اور سنن کا اور تمام دوسری کتب حدیث کی شہادتیں بے تکلف و اعتراض دیتے ہیں ان کے معیار تنقید پر "قدیم انسان" اور زدم و دیم کان اور اٹم سامیہ اور اقوام آریہ کے حقائق تحقیقِ فرنگ کے حیثیت کس طرح پر اثر کرتے ہیں؟ حالانکہ ان کا زمانہ مصرِ نبوت سے سینکڑوں ہزاروں سال قبل کا ہے۔ اور ان کے حقائق جو تاریخی شہادتیں آج دنیا میں موجود ہیں وہ ان تاریخی شہادتوں کے مقابلے میں کوئی وزن نہیں رکھتیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیتِ طیبہ کے حقائق حدیث میں پائی جاتی ہیں۔ جن ذرائع پر انکار کر کے آپ پر اپنی قوموں کے احوال پر عالمانہ کلام فرما رہے ہیں ان میں سے قوی سے قوی ذریعہ بھی اتنے لمبا اور حاکم اور متقی کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلے میں نہیں لایا جاسکتا۔ پس جب آپ ان ذرائع سے استناد فرماتے ہیں اور ان کی سند پر ہم کو خیر دیتے ہیں کہ "قدیم انسان" یہ کرتا تھا اور سامی خدا سب میں یہ عقیدہ تھا اور روم و دیم کان والے یہ خیالات رکھتے تھے تو ہم کو بھی اجازت ہو کہ بخاری اور مسلم کی سند پر یہ عرض کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل تھا اور حضورؐ نے ظاہر سکھانے میں ظاہرِ علم دیا تھا۔ اگر اس کو ماننے سے آپ انکار فرمائیں گے تو ہم آپ سے صرف انکارِ یافت کریں گے کہ اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی رَسُوْلِنَا مُحَمَّدٍ؟

قربانی کے حقائق انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کی تفصیلات سے فاضل مضمون نگار جس نیچے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ:-

"ترقی تہذیب نے قربانی کی کراہت واضح کر دی۔"

اس فقرے کا مضمون قائم اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ قربانی اصل میں تو فحشی ہی ایک مکروہ چیز مگر قدیم زمانے میں جہالت کی وجہ سے اس کی کراہت لوگوں سے غلطی تھی اب چونکہ تہذیب ترقی کر چکی ہے اس لیے اس کا مکروہ ہونا واضح ہو گیا ہے۔ یہ الفاظ و جملہ نظر رکھیے اور پھر زما سورۃ حج کی وہ آیت ملاحظہ فرمائیے جس میں ارشاد ہوا ہے:-

”اور قربانی کے ہوتوں کو ہم نے تمہارے لیے اللہ کے شعائر میں سے قرار دیا ہے۔ تمہارے لیے ان میں بھلائی ہے لہذا تم ان کو صرف بڑھ کر اکر کے ان پر اللہ کا نام لو (یعنی ذبح کرو) اور جب وہ کسی پہلو پر گر جائیں تو ان میں سے خود کھاؤ اور کالچ اور سائل کو بھی کھاؤ۔“ (رکوع ۵) حج

ہر شخص جس کو اللہ نے تعویذی سی عقل بھی عطا فرمائی ہے جبک نظر محسوس کرے گا کہ یہ دونوں مہارتیں میری ایک دوسرے سے خود آ رہی ہیں۔ سورہ حج میں جس چیز کو شعائر اللہ قرار دیا گیا ہے اور جسے ایک کار خیر کی حیثیت سے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اسی کو عرضی صاحب کی مقدم اللہ کر مہارت مکر وہ ظہوراتی ہے اور ہم کو یہ خبر داتی ہے کہ اسے کار خیر سمجھنے کا خیال اس زمانے کے جاہل انسانوں میں پڑا جانا تھا جب تہذیب نے ترقی نہ کی تھی۔ پھر دیکھیں اس خیال کو کہ قربانی واجب ہے یا نہیں؟ ہر شہر اور قریہ میں کرنی چاہیے یا صرف مقام ملی میں؟ قربانی کتنا افضل ہے یا اس کے بدلے میں کچھ خیرات کر دینا؟ سوال یہ ہے کہ اگر کسی دے میں بھی قرآن سے قربانی کا حکم کیا سنی جواز بھی لکھا ہے اگر کوئی اولیٰ سے اولیٰ دے کی غصیلٹ اور بھلائی بھی اس فعل کی طرف قرآن میں منسوب کی گئی ہے تب بھی کیا قرآن اس الزام سے بچ سکتا ہے کہ وہ اس زمانے کی ایک کتاب ہے جب تہذیب نے کافی ترقی نہ کی تھی؟ اور پھر اس کے بعد کیا اسے خدا کی کتاب مانا جائے گا یا کسی ایسے شخص کی تصنیف جو دسویں صدی کے مقابلے میں پچھنی صدی کا ایک غم مہذب انسان تھا؟ یہ تجوہ ہے قرآن سے پہلے انسان کو پڑنا یا مرنے کا کی طرف رجوع کرنے کا۔ جس مقام سے آپ نے اپنی حقین کی ابتدا کی اور جن مسلمات کو لے کر آپ مسئلہ قربانی کی بحث و مباحثہ کے لیے چلے وہ پہلے ہی قدم پر آپ کا قدم پسٹا کر کہیں سے کہیں لے گئے۔ ان کا منطقی تجویز یہ لکھا ہے کہ آپ کو قرآن کے کتاب اللہ ہونے سے انکار کر دینا چاہیے۔ لیکن چونکہ آپ کی عقل کے خلاف آپ کا وہ جان اس کتاب پر ایمان رکھنے کے لیے اسرار کر رہا ہے اس وجہ سے آپ اس منطقی تجویز سے بچنے کی کوشش کر رہے ہیں اور قرآن

کے ترجمہ و تفسیر میں حد و قریب تک پہنچی ہوئی تاویلیں کر کے صرف یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن نے قربانی کا حکم نہیں دیا ہے۔ حالانکہ اس سے وہ احکام بخود آپ کے حلیم کردہ اصول کی بنا پر قرآن کے خلاف مانکر رہتا تھا صرف بلا ہو جاتا ہے اور کسی طرح نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس احکام سے تو قرآن صرف اسی صورت میں ٹکا سکتا تھا جبکہ وہ قطعاً و ایجاباً قربانی بند کرنے کا حکم دے گا۔

انسان کی حیثیت اس وقت بڑی ہی عجیب ہو جاتی ہے جب وہ کسی حکام میں داخل نہیں رہتا چاہتا ہو اور نظری و فکری حیثیت سے اس سے غریب بھی ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں وہ اس حکام کی ہر چیز کو اپنے حواص کے خلاف پاتا ہے اور اس کے ایک ایک بار کو اور ہر کر اور ہر بے کی کو قتل کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی نہیں چاہتا کہ اس کو جبری کارزار قائل ہو۔ اس لیے قدم قدم پر اس کو جبری "غریب" "غنی ساری" سمجھتی ہیں اور شرع و مریعہ کے اوزار استعمال کرنے چلتے ہیں۔ "غنی" صاحب ہم کو صاف فرمائیں اگر ہم فرض کریں کہ اس وقت وہ ایسے ہی مشکل موقف میں چلے نظر آتے ہیں۔ قربانی کے حلقے ان کا قطع نظر دہلیس ہے جو اسلام کا قطع نظر ہے۔ قرآن مدینہ تفسیر "تفسیر" اور "سلب حواص" میں قربانی ایک عبادت کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ ایک نئی اور بھلائی ہے جسے ادا کرنے کے لیے احکام دیے گئے ہیں اور ان احکام کو بھالنے کے قواعد ضرور دیے گئے ہیں۔ اس کے برعکس آپ کے نزدیک وہ ایک شرکاء چیز ہے "بہالت" ہے اور ترقی تہذیب کی وجہ سے مہلوس ہو چکی ہے۔ اب آپ چاہتے ہیں کہ آپ کا یہ قطع نظر اسلام کا قطع نظر بن جائے اور سارے احکام اس کے مطابق داخل جائیں۔ لیکن سارے تہذیبوں میں اسلام نے جس قدر طریقہ پیدا کیا ہے وہ کل کا کل ایسے مواد سے مجرا ہوا ہے جو آپ کی اس فرض کے خلاف ہے حتیٰ کہ قرآن کے صریح الفاظ بھی آپ کی اس فرض کے خلاف ہیں۔ آپ "سلب حواص" کو "بہالت حواص" کہہ کر مل دیں گے۔ مدینہ تفسیر اور تفسیر کے سارے طریقہ کو جلی غبار دیں گے مگر قرآن کی صریح آیات کا آپ کے پاس کیا علاج ہے؟ کن کن الفاظ کا مہلوس بدلیں گے؟ کن کن عبادتوں کو اوجھڑیں گے؟ کہاں تک خدا کے حکام میں

اپنے معنی میں ہے؟

مرثی صاحب نے اس سلسلے میں قرآن کی معنوی ترقی کرنے کی جو جہت دیکھ کر ششیں کی ہیں ان کی صرف دو مثالیں ہم محض اس لیے پیش کرتے ہیں کہ شاید ہمارے اس نکتے کو بھائی اور اس کے ہم خیال حضرات کو بحث کی توفیق میسر ہو جائے۔

قرآن میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں اپنے اکلوتے بیٹے کو ذبح کرنے کا اشارہ پایا تھا۔ اس کے استقبال میں وہ واقعی اپنے بیٹے کو قربان کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ جب انھوں نے اپنے قصہ جگر کو ماتھے کے تل پچاڑ دیا تو اللہ نے فرمایا کہ **يَا اِبْرٰهِيْمُ لَا مَسْلٰكَ لَكَ فِیْ ذٰلِكَ ۚ جَنَّبَكَ عَنْکَ لِتَعْبُدَ الْتَمٰیظَ ۚ اِنِّیْ هٰذَا لَظَہْرُ الْاِلٰہِ الْعَلِیِّ ۚ** (صافات: ۱۰۶-۱۰۵) ”اے ابراہیم! تو نے خواب سچا کر دکھایا ہم اسی طرح نیک بندوں کو برا دیتے ہیں بے شک یہ سبھی ہوئی آزمائش تھی“۔ اس قصے کا صاف مفہوم جس کو ہر صاحبِ فہم آدمی پہلی نظر میں محسوس کر سکتا ہے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علیل کی آزمائش کرنی چاہی تھی اس لیے بیٹے کو ذبح کرنے کا صریح حکم نہ دیا بلکہ کھایا خواب میں ایسا دکھایا کہ اپنے قصہ جگر کو ذبح کر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ چونکہ خدا کی محبت پر ہر بہت کو قربان کرنے کا جذبہ رکھتے تھے اس لیے وہ محبوبِ حق کے محض اس ارادے کو نکلنے پیچھے ہٹا رہے تھے کہ بیٹے کو ذبح کرنے کے لیے آمادہ ہو گئے۔ یہی اصل قربانی تھی اور جب یہ پوری ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے بیٹے کا خون بہانے سے ٹھن کو روک دیا اور ایک ”ذبحِ عظیم“ کو اس کا جذبہ مٹا دیا۔

غور کیجئے یہ کتنا عظیم الشان واقعہ ہے اور کتنے فاضلواً ظہروا غشاً تَنَبَّلُوْا ۚ وَمَا تُحِبُّوْنَ (آل عمران: ۹۴) کی روح کو کس شاعر اور مرتبے سے پیش کر رہا ہے۔ لیکن اب دیکھیے کہ ”مرثی“ صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات محض ”قربانی“ کی عظمت کی وجہ سے قرآن کے اس نہایت سخی آسودہ قصے کو کس طرح سچا کرتے ہیں۔ ان کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے دراصل خواب کا مطلب ہی لفظ سمجھا۔ بخوبی ایمانی تو ان میں ضرور تھا اور ”شرابِ عشق کی سرمستی“ تک پہنچا ہوا تھا مگر فہم اتنی بھی نہ تھی جتنی مرثی صاحب اور مولوی

امام حسین صاحب مرحوم کو ہرزائی ہوئی ہے۔ وہ خواب کا مطلب یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ بچے کو ذبح کر دو۔ جلاک دراصل ذبح کرتے ہوئے دکھانے سے خدا کا قصد صرف یہ تھا کہ اس بچے سے دشمنی اُمید رہی۔ ”مقتل“ کر کے اسے خدا کے دین کی عظیم خدمت کے لیے وقف کر دو۔ پس جب وہ اپنے قصہ بھر کو پہنچا تو ایک ضرور سناں ظلی کا ارتکاب کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حسب فرمایا اور ذبح عظیم (یعنی بچے کو دین کے لیے وقف کرنے) کی طرف ان کی رہنمائی کی۔

اس تاویل میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ غفلت (الغافل) فرما کر خود یہ قصد ہی فرمادی کہ حضرت ابراہیمؑ نے خواب کی تعبیر صحیح سمجھ لی تھی۔ داخل سفر نے اس رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے آیت کے ترجمے میں ایک اور سی ترمیم کر دی۔ قطعی ترجمہ یہ تھا کہ ”تو نے تو خواب کو کچ کر دکھایا“۔ انھوں نے اس کا ترجمہ یہ کیا کہ ”تو نے خواب کو کچ کر دکھایا“۔ دیکھئے ایک چھوٹے سے لفظ ”تو“ نے مہلوم کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ جو قصد ہی تھی وہ تخریض بن گئی۔ اس کے بعد اگر محاذ جنگ نغزوی الشیخین کا فقرہ ہے سنی ہو گیا تو کچھ پڑا نہیں۔ ”وَبِأَنۡ هٰذَا لَقَوْلُ الْعِلَآءِ غٰثِبِیۡنَ“ تو اس کی تاویل سے اس کے سنی یہ قرار پائے کہ یہ محض حضرت ابراہیمؑ کی محفل کی آواز نکلی تھی کہ آیا وہ طوطا کا مطلب صحیح سمجھتے تھے ہیں یا نہیں اور انہوں نے عجاوب سے اس امتحان میں بری طرح نکل ہوئے۔

دیکھا آپ نے اٹھل ایک جڑی سبز میں بھٹ نظر کے پھر جانے سے انسان پر کس طرح جے جے مساکین میں فہم قرآن کے حوالے بند ہو جاتے ہیں۔ جو واقعہ حضرت ابراہیمؑ کا عظیم الشان کارنامہ تھا وہ ان کی ایک قطعی بن گیا۔ جس واقعہ کو مسلمانوں کے سامنے اس لیے پیش کیا گیا تھا کہ وہ اسلام کی ذرا کو سمجھیں اور اپنے اعدا و عداوت قربانی اور عہدہ خداوندی کا یہ جذبہ پیدا کریں اس کے قصد کو قطعی باطل کر دیا گیا اس کی جان نکال لی گئی اور وہ محض اس امر کی ایک شہادت بن گیا کہ عظیم الشان انبیاء و صلحاء خدا کے اشارات کو نہیں سمجھ سکتے بلکہ اس نصرت سے صرف سو سو صدی کے ایک ”مفسر اسرار“ کو

مرفراز فرمایا گیا ہے!

اب دوسری مثال دیکھو۔ سورۃ حج میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

وَلِكُلِّ قَبْلَةٍ مَّحَلٌّ مَّا كَانَ يَكُونُ مَحَلًّا لَّكُمْ وَلَكُمْ مَحَلٌّ مَّا كَانَ يَكُونُ مَحَلًّا لَّكُمْ  
نَهْنَبُ الْاَنْتُمْ۔ (الحج: ۳۳)

آیت کا تفسیر ترجمہ یہ ہے:-

”اور ہر قبیلہ کے لیے ہم نے مقرر کیا عبادت کا ایک طریقہ تاکہ وہ  
ہم لمیں اللہ کا آدمی اس کے جو مقام ہے اس نے ان کو چار پانچوں میں  
سے۔“

یہ الفاظ صریح طور پر یہ بتا رہے ہیں کہ قربانی ایک عبادت ہے اور یہ طریقہ خدا کا  
اپنا مقرر کیا ہوا ہے۔

مگر عربی صاحب اس کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں:-

”اور دیکھو ہر قبیلہ کے لیے ہم نے عبادت کا طور و طریقہ مجھرایا  
کہ ہمارے دیے ہوئے پانچ چار پانچے ذبح کرے تو اللہ کا نام یاد  
کرنے۔“

دیکھیے اس ”ذبح کرے تو“ نے مفہوم کو کدھر بھجور دیا ہے۔ اب آیت کے معنی یہ  
قرار پانے چاہتے ہیں کہ وہ ذبح ہر مہینے کے ہفتا ہوں کے پانچوں ذبح ہوتے ہیں اور  
ان پر ہم اللہ اٹھا کبر چاہا جاتا ہے یعنی وہ ملک (عبادت کا طور طریقہ) ہے جو اللہ نے ہر  
قبیلہ کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ اس قسم کی توجہات کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کو اصل  
الفاظ میں ملاحظہ کر کے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کتنا بڑا فضل فرمایا ہے۔ اگر یہاں نہ ہوتا تو ہم نہ تھا  
کہ اس زمانے میں انسان بیکسو پڑ جائے گا کو سامنے رکھ کر ایک نیا ہی قرآن چار کر لیا جاتا۔

”عربی“ صاحب نے تقریباً تمام ان آیات کی ایسی ہی تاویلیں فرمائی ہیں جن  
میں قربانی کے احکام آئے ہیں۔ اور پھر فقہی مسائل کی ایسی توجہات کی ہیں جن سے  
صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اصل مسائل کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی بلکہ حدیث و

تفسیر اور فقہ کی تمام کتابوں کے درجہ اعلیٰ میں صرف ایک شخص ان کے پیش نظر رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ قربانی کی تائید میں اگر یہ نظر آئے تو اس سے آنکھیں بند کر لیں اور اس کے خلاف ایک ہال کی درسی نوک بھی نظر آئے تو اس کو پہاڑ بنا کر صرف ان مسلمانوں کے سامنے پیش کر دیں جو چارے اصل مانند تک نہیں پہنچ سکتے اور جن کے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ ان نمائشی پٹاؤں کی حقیقت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جہاں بحث کا یہ طریقہ اور تحقیق کا یہ وسیع روبرو کسی پیچیدہ بحث کی کوئی گھاٹی نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ چاہیں تو ان کی ایک ایک غلطی کا راز قاش کیا جا سکتا ہے لیکن اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا جو تفکیک و اپنی ذہنیت اور اپنے طریق فکر کی اصلاح پر آمادہ نہ ہوں۔

ترجمان القرآن

(زی القصد، ۱۳۵۵ھ مطابق جنوری ۱۹۳۷ء)



## قربانی کی شرعی حیثیت

بہت مدت سے اخبارات میں یہ قلعہ فحش بھیلانی جاری ہے کہ ہجرہ کے موقع پر جانوروں کی قربانی کرنے کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ہے یہ محض ایک رسم ہے جو طوائف نے ایجاد کر لی ہے اور اس "مفسول" رسم پر دوپہر ضایع کرنے سے بہتر یہ ہے کہ اس روپے کو کسی اجتماعی مفاد کے کام پر خرچ کیا جائے۔ ان خیالات کی تبلیغ اب سے کئی سال پہلے بعض منکرینِ حدیث نے شروع کی تھی اور اسی زمانے میں انہیں نے رسالہ ترجمان القرآن میں قرآن وحدیث کی سند اور عقلی دلائل سے ان کی مفسول تردید کر دی تھی۔ لیکن اب دیکھ رہا ہوں کہ پاکستان میں پھر یہ ٹکڑا اٹھایا جا رہا ہے۔ اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ مختصراً اس مسئلے کے حلقی اسلامی احکام واضح طور پر بیان کر دوں تاکہ محض جاواقیفیت کی وجہ سے کوئی شخص اس نکتے سے حائر نہ ہو جائے۔

### قربانی کا حکم قرآن میں:

سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ قربانی کے حلقی قرآن مجید کیا کہتا ہے۔ کیا وہ قربانی کو صرف حج اور حلقہ سے حج تک محدود رکھتا ہے یا دوسرے حالات میں بھی اس کا حکم دیتا ہے؟ اس باب میں دو آیتیں بالکل صاف ہیں جن کا حج سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

پہلی آیت سورۃ النعام کے آخری رکوع میں ہے:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَئِنْ كُنْتُ نَسِيتُ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُنْسِيَنِي -  
(انبیاء: ۱۶۳-۱۶۴)

”اے پی! کہو کہ میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنے  
سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔  
اسی کا مجھے غم رہا گیا ہے اور سب سے پہلے برعادت تم کرنے والا  
میں ہوں۔“

یہ آیت تک سفر میں چل رہی تھی جبکہ درج فرض نماز تھا تو اس کے مرام و  
مناک مقرر ہوئے تھے۔ اور اس میں کوئی اشارہ بھی ایسا نہیں ہے جس سے یہ سمجھا جائے  
کہ اس حکم سے نبردہ درج میں قربانی کرنا ہے۔ بلکہ کالفاظ جو اس آیت میں مشتمل ہوا ہے  
اسے خود قرآن مجید میں دوسری جگہ قربانی ہی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ لَسَنَ عَلَانِ  
بِسْمِ اللَّهِ تَرْفَعُ أَوْبَهُ فَلَنْ يَنْزِلَ إِلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ إِنَّ جِهَنَّمَ نَزْلُ صَلَاتِهِ نَزْلُ نُسُكٍ (قرآن: ۱۹۳)  
”تم میں سے جو شخص طرح میں چار ہو جائے یا اس کے سر میں تکلیف ہو اور وہ سر منڈا  
لے تو نہ یہ میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے“ (البقرہ: ۱۷۷)۔ اس نظریے  
مطہم ہوا کہ سورہ انعام کی مذکورہ بالا آیت میں بھی نُسُک کے معنی قربانی کے ہیں۔ تاہم اگر  
اس نکتہ کو عام عبادات کے معنی میں بھی لیا جائے تو قربانی کا مطہم اس میں ضرور شامل ہوتا  
جائے گا۔

دوسری آیت سورہ کوثر میں ہے:-

لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِيَوْمَئِذٍ أَنْفُكَ وَأَنْفُكَ (الکوثر: ۲) ”میں اپنے رب کے لیے نماز چار بار قربانی  
کر۔“

یہ آیت بھی ملتی ہے اور اس میں بھی کوئی اشارہ یا قرینہ ایسا نہیں ہے جس کی بناء پر کہا  
جائے کہ قربانی کا یہ حکم حج کے لیے خاص ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نُسُک لفظ ”نُسُک“  
کے معنی چنے پر ہاتھ داندھنے اور قبلہ رخ ہونے اور اقل وقت نماز پڑھنے کے بھی بیان

کے ہیں انہیں یہ سب ذلہ کے سنی ہیں۔ عام فہم عربی میں اس فقہ کا مضمون قربانی کرنا ہی کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ”کتابہ القرآن“ میں طبرستان لکھتے ہیں:-

”جس لوگوں نے اس کے سنی ذلہ ذبح کرنے کے بیان کیے ہیں۔ انہی کی بات سچی ہے۔ کیونکہ اس فقہ کا حقیقی مضمون ہی ہے اور حقیقی مضمون قربانی کرنا ایک عرب اس مضمون کے ساتھ اور کوئی مضمون نہ ہے۔“  
 کہہ گا۔ اگر کہا جائے کہ انہی نے آج کر کیا ہے تو ہر شخص ہی کہے گا کہ اس نے آج ذلہ ذبح کیا نہ یہ کہ اس نے آج بائیں ہاتھ پر سیدھا ہاتھ پانچا۔ (جلد ۲ ص ۵۸۵)

یہی وجہ ہے کہ قرآن کے تمام مترجمین، شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبدالغفار صاحب، شاہ رفیع اللہ صاحب، مولانا محمود الحسن، مولانا اشرف علی صاحب، اپنی ذرا ذرا صاحب دلیہرم نے ہاتھ پاؤں اس فقہ کا ترجمہ قربانی ہی کیا ہے۔

### قربانی کا حکم حدیث میں:

اب میں دیکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے اس حکم کا خلا کیا سمجھا اور اس پر کیا عمل فرمایا۔ کیا آپ نے صرف حج ہی میں قربانی کی ہے یا عید الفطرہ میں بھی آپ عید الفطرہ کے موقع پر قربانی کرتے رہے؟ اور کیا آپ نے ہر عید پر قربانی بھی کی تھی؟ یا بالاحترام کرتے رہے؟ اور کیا آپ نے محض بذاتہ خود اس پر عمل کیا ہے یا مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا ہے؟ اس باب میں جو مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں انہیں ہے کم و کثرت یہاں نقل کیے رہا ہوں:-

(۱) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ

قَوْلَ مَا كُنَّا بِهِ مِنْ قَوْلِكَ اللَّهُ أَنْ تُضَلِّيَ لَمْ تَرْجِعْ تَقْصُرْ - مِنْ لَفْظِ

لَفْظِ تَقْصُرْ شَيْئًا وَمَنْ تَقَصَّرَ قَبْلَ لَوْثَا غَرَضْنَا لَلْفَتْحِ بِالْغَلْبَةِ لَمْ

يَنْتَكِبْ مِنْ خَتَمِي -

(۲) وَلَئِنْ رَوَيْتَ عَنْ فَخْرٍ نَعْتَدَ بِعَذَابٍ لَمْ نُنْصِفْكَ وَأَنْتَ شَتَا  
التَّائِبِينَ۔ (بخاری کتاب الاضاحی)

”براہمیں طالب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:  
”سب سے پہلا کام جس سے ہم آج کے روز اٹھا کرتے ہیں وہ  
یہ ہے کہ ہم نماز پڑھتے ہیں پھر دھنیں جا کر قربانی کرتے ہیں۔“<sup>(۱)</sup>  
جس نے اس پر عمل کیا اس نے ہمارے طریقے کے مطابق کیا اور  
جس نے نماز سے پہلے دوغ کر لیا تو اس کا شمار قربانی میں نہیں ہے  
بلکہ وہ ایک گوشت ہے جو اس نے اپنے گمراہوں کے لیے ہوتا کیا۔“  
دوسری روایت میں ہے کہ ”جس نے نماز کے بعد دوغ کیا۔ اس کی  
قربانی پوری ہوئی اور اس نے مسلمانوں کا طریقہ پایا۔“

ظاہر ہے کہ یہ روایت جریدہ سے حقیقی ہے۔ اور اس کا کوئی تعلق حج سے نہیں  
ہے کیونکہ حج میں کوئی خاص نماز لکھی نہیں ہے جس سے پہلے قربانی کرنا اس سبب مستحب  
کے خلاف اور بعد قربانی کرنا اس سبب کے مطابق ہے۔

(۳) لَمَّا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ شَيْبُو شَبَّطَ لَهَا فَفَعَلَتْ بَيْنَ شَبَّطٍ لَهَا  
نُسْرًا الْأَخْبِيَّةَ بِالْخَبِيَّةِ وَكَانَ التَّائِبُونَ يُسْتَوُونَ -  
(بخاری کتاب الاضاحی)

”لنگی بن سید کہتے ہیں کہ میں نے ابو امامہ ابن کلثوم انصاری سے  
سنا وہ کہتے تھے کہ ہم لوگ مدینہ میں قربانی کے باخود کو خوب کھانا پکا  
کر رہا کرتے تھے اور عام مسلمانوں کا یہی طریقہ تھا۔“

(۱) سرخ طہرہ دیکھا جاسکتا ہے کہ یہ لفظی لڑکتا و ظنور اور بن خنوفین و شبنی کی گھر ہے۔ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم نے لنگ لنگ قرآن کی روایت کے مطابق یہ طریقہ ضرور فرمایا ہے کہ پہلے نماز پڑھی جائے پھر  
قربانی کی جائے۔





فرمایا: اللہ کے نام پر اور اللہ سب سے بڑا ہے۔ خدایا یہ میری طرف سے اور میری امت کے لئے سب لوگوں کی طرف سے ہے جنہوں نے قربانی نہ کی ہو۔

(۹) عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ وَابْنِ أَبِي وَثَّانٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَشِيَ مَقْرُوفِي عَشِينَ سَجْدَةً سَجْدَتَيْنِ الْقُرْبَىٰ أَسْلَخَنِي قُبَاً صَلَّى وَخَبَّطَ الشَّيْءَ أَنِّي بِأَعْيُنِنَا وَهُوَ لَائِمٌ فِي مَضَلَّةٍ لِلْبَيْتَةِ بِغَيْبِهِ بِالْمَدِينَةِ - (مسند احمد)

علی بن حسین رضی اللہ عنہما اور ابن ابی وثنان سے روایت کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہرمید کے سوچ پر دو میٹھے خرچہ کرتے تھے خوب مٹے تازے یا بے بیگوں دانے اور چت کبرے۔ پھر جب آپ نماز پڑھ چکے اور ٹیلے سے فارغ ہو لیتے تو ان میں سے ایک میٹھا حاشی کیا ہوا اور آپ اپنے صحنے پر کھڑے کھڑے اس کو داغ لڑا دیتے۔“

(۱۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ لَانَ وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ رَجَعَ مِنْ مَضَلَّةٍ فَلَمْ يَخُصَّ فَلَا يَغْتَرِّقْ مَضَلَّةً - (مسند احمد ابن ماجہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو شخص استقامت رکھتا ہو پھر قربانی نہ کرے وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے۔“

(۱۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ لَانَ وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ مِائَتَيْنِ خُصِيْنَ - (ترمذی)

ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دس سال مدینہ میں رہے اور ہر سال قربانی کرتے رہے۔“

یہ گیارہ روایتیں مختلف صحابہوں سے حدیث کی۔ ۶ مستخرج ہیں کتابوں میں وارد ہوئی ہیں۔ اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے ذکر کو اپنا احکام کا مکتبہ یہ سمجھا تھا کہ قربانی صرف حاجیوں کے لیے مخصوص نہ ہو بلکہ ذی استطاعت مسلمان بھی اپنی اپنی جگہ ہرمید کے موقع پر قربانی کرتے رہیں۔ اس طریقہ پر حضور مکرر دعا فرماتا رہا۔ ”اے مسلمانوں کو حکم دیا اور اسے متبع اسلام کے طور پر مسلمانوں میں جاری کیا۔“

### فقہاء اہل سنت کی آراء:

قرآن اور حدیث کے ان دلائل کی بناء پر فقہاء اہل سنت نے ہرمید کی قربانی کے متعلق اہل اہل حق یہ رائے دی ہے کہ یہ ایک مشروع فعل ہے اور سنن اسلام میں سے ہے۔ اختلاف اگر ہے تو اس میں کہ یہ واجب ہے یا نہیں۔ مگر اس کا مشروع اور سنت ہونا متعلق طبع ہے۔ طحاوی، ابن حجر، مستطانی، فتح الباری میں مذاہب فقہاء کا خلاصہ اس طرح بیان کرتے ہیں:-

”اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہرمید کی قربانی شرائع دین میں سے ہے۔ شافعیوں اور جمہور کے نزدیک یہ سبب مؤکدہ ہے بطریق کفایت۔ اور شافعیہ میں ایک دوسری رائے یہ ہے کہ فرضی کفایہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ مقیم اور غرض حال آدمی پر واجب ہے۔ امام مالک کی رائے بھی ایک روایت کی زور سے بھی ہے۔ مگر انہوں نے عظیم کی قید نہیں لگائی ہے۔ اور اہل ترمذ اور لیبہ کی بھی یہی رائے ہے۔ حنفیوں میں سے ابو یوسف اور مالکیوں میں اصحاب نے جمہور کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ قدرت کے باوجود قربانی نہ کرنا مکروہ ہے۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قربانی کرنا واجب ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ قربانی ایک ایسی سلت ہے جسے چھوڑ دینے کی اجازت نہیں ہے۔“ (جلد ۶، ص ۲۱)



اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تک قربانی کے سلسلہ اور مشروع ہونے کا تعلق ہے۔  
یہ مسئلہ اعتقاد سے قطعاً میں حقیق طریقہ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں رہا ہے۔

### قتل کا احتوا از عمل:

سب سے بڑا اثبات اس کے سلسلہ اور مشروع ہونے کا یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک مسلمانوں کی ہر نسل کے بعد دوسری نسل اس پر عمل کرتی چلی آ رہی ہے۔ وہ چار یا اس پانچ آدمیوں نے نہیں بلکہ ہر پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں نے اپنے سے پہلی پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں سے اس طریقے کو اخذ کیا ہے اور اپنے سے بعد والی پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں تک اسے پہنچایا ہے۔ اگر چنانچہ اسلام کے کسی مرحلے پر کسی نے اس کو ایجاد کر کے دین میں شامل کرنے کی کوشش کی ہوئی تو کس طرح ممکن تھا کہ تمام مسلمان یہاں تک اس کو قبول کر لیتے اور کہیں کوئی بھی اس کے خلاف لب بھائی نہ کرے؟ اور کس طرح یہ بات تاریخ میں لکھی نہ گئی تھی کہ اس طریقہ کو کب کس نے کہاں ایجاد کیا؟ اگر یہ قتل ساری کی ساری مسلمانوں ہی پر تو مشتمل نہیں رہا ہے کہ حدیثوں پر حدیثیں قربانی کی شریعت پر گزری جائیں اور ایک نیا طریقہ ایجاد کر کے رسول خدا کی طرف منسوب کر دیا جائے اور پوری امت آگھبیں بند کر کے اسے قبول کر بیٹھے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ہماری کچھلی نہیں لکھی یہ مباح فی حق ہے تو معاملہ قربانی تک کب محدود رہتا ہے۔ بلکہ تو لازماً روزہ، حج، زکوٰۃ، بلکہ خود رسالت گو یہ اور قرآن تک سب ہی بلکہ مخلوک و مشیت ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ جس تو از کے ساتھ کچھلی نسلوں سے ہم کو قربانی پہنچی ہے اسی تو از کے ساتھ انہی نسلوں سے یہ سب چیزیں بھی پہنچی ہیں۔ اگر ان کا احتوا از عمل اس معاملے میں مخلوک ہے تو آخر وہ مرا کوں سا ایسا معاملہ رہ جاتا ہے جس میں اسے شک سے بالاتر تعبیر لایا جائے۔

انہوں سے کہ موجودہ زمانے میں بعض لوگ نہ خدا کا خوف دیکھتے ہیں نہ خلق کی

شرح۔ علم اور کچھ بوجھ کے بغیر جو شخص جس دینی مسئلے پر چاہتا ہے بے تکلف بیڑ چلا دیتا ہے  
بھرا سے کچھ پر دائیں بھرتی کر اس خرب سے صرف اسی مسئلے کی جڑ نکلتی ہے یا ساتھ ہی  
ساتھ دین کی جڑ بھی کٹ جاتی ہے۔

### معاشری اعتراض:

وسائل اس وقت قربانی کی جو حالت کی پارسی ہے اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ کسی  
نے طبعی طریقے پر قرآن وحدیث کا مطالعہ کیا ہو اور اس میں قربانی کا حکم نہ پایا جاتا ہو۔ بلکہ  
اس حالت کی حقیقی بنیاد صرف یہ ہے کہ اس مادہ پرستی کے دور میں لوگوں کے دل و دماغ پر  
معاشری مفاد کی انہیبت بری طرح مسلط ہو گئی ہے اور معاشری قدر کے سوا کسی چیز کی کوئی  
دوسری قدر ان کی نگاہ میں ہوتی نہیں رہی ہے۔ وہ حساب لگا کر دیکھتے ہیں کہ ہر سال کتنے  
لاکھ پا کھتے کروڑ مسلمان قربانی کرتے ہیں اور اس پر اوسطاً کسی کتابدار پر خرچ آتا ہے۔  
اس حساب سے ان کے سامنے قربانی کے مجموعی خرچ کی ایک بہت بڑی رقم آتی ہے اور وہ  
چچا اٹھتے ہیں کہ انکار دہ یہ محض جانوروں کی قربانی پر ضائع کیا جا رہا ہے، حالانکہ اگر یہی رقم  
قوی اداروں یا معاشری منصوبوں پر صرف کیا جاتا تو اس سے بے شمار فائدے حاصل ہو سکتے  
تھے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہ ایک سراسر غلط ذہنیت ہے جو غیر اسلامی اعداء فکر سے ہمارے  
اعداد پر دوش پار رہی ہے۔ اگر اس کو اسی طرح نشوونما پانے دیا گیا تو کل ٹھیک اسی طریقے  
سے استعمال کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ ہر سال اسنے لاکھ مسلمان اوسطاً انکار دہ پر خرچ  
پر خرچ کر دیتے ہیں جو مجموعی طور پر اسنے کروڑوں پر ہوتا ہے محض چند مقامات کی زیارت  
پر اتنی ظہیر رقم سالانہ صرف کر دیتے کے بجائے کہیں نہ اسے بھی قوی اداروں اور معاشری  
منصوبوں اور ملکی دفاع پر خرچ کیا جائے۔ یہ محض ایک فرضی قیاس ہی نہیں ہے بلکہ فی الواقع  
اسی ذہنیت کے ذہرا اثر زد کہ یہ کی گادینی حکومت نے ۲۵ سال تک جی بند کیے رکھا ہے۔ پھر  
کوئی دوسرا شخص حساب لگائے گا کہ ہر روز اسنے کروڑ مسلمان پاکی وقت نماز پڑھتے ہیں اور



## ہیگل اور مارکس کا فلسفہ تاریخ

جدید تہذیب جن عظیم انسان گراہوں کا سیلاب نوع انسانی پر اٹھاوائی ہے اس کے فکری و فطری سرچشموں میں سے ایک بڑا سرچشمہ فلسفہ تاریخ ہے جس کو ہیگل نے پیش کیا اور جس کے مقدمات پر بعد میں کارل مارکس نے اپنی مادی تفسیر تاریخ کی بنیاد رکھی۔

ہیگل کے تاریخی قیاسے کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء دراصل افراد کے ظہور، تضاد اور انحراج سے واقع ہوتا ہے اور تاریخ کے ہر دور ایک وحدت، ایک کل یا اگر استعارہ کی زبان میں کہنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ گویا ایک زندہ نظام جسمانی ہوتا ہے۔ اس دور میں انسان کے سیاسی، سماجی، تمدنی و اخلاقی، علمی و عقلی اور مذہبی تصورات ایک خاص سرے پر ہوتے ہیں۔ ان سب کے اندر ایک مناسبت، ایک ہم آہنگی کلیت ہوتی ہے۔ وہ گویا اس زندہ وجود یا اس مصری وحدت کے مختلف پہلو یا رخ ہوتے ہیں اور ان سب میں اس پورے دور کی مدور طاری و مادی ہوتی ہے۔

جب ایک بڑا دور اپنی نوع کو انتہائی عروج تک ترقی دے چکا ہے اور اس دور کو چلانے والے اصول، نظریات اور افکار انسانی تہذیب و تمدن کو اپنی قوت و استعداد کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں تب خود اسی دور کی آخری سے پرورش پا کر اس کا ایک دشمن ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی کچھ نئے افکار، نئے عقائد، نئے نظریات اور نئے اصول جو خود اسی

زورِ ذوالِ زور کے طبعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں اور پرانے انداز سے لڑنا شروع کر دیتے ہیں۔

کچھ مدت تک قدیم اور جدید میں ٹکڑھٹکڑ چاری رہتی ہے۔ بالآخر کمزور واکھار کے بعد قدیم و جدید میں احتراج ہو جاتا ہے۔ کچھ قدیم عناصر اور کچھ جدید عناصر کی آمیزش سے ایک نئی عصری تہذیب وجود میں آتی ہے اور اس طرح تاریخ کا ایک دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔

پھر اس نئے دور کی زور بھی جب اپنے اچھائی و عروج تک قری کر جاتی ہے تو اس کی آغوش سے پھر ایک دشمن ظاہر ہوتا ہے پھر ایک ٹکڑھٹکڑ شروع ہو جاتی ہے اور پھر کمزور واکھار کے بعد ایک نیا مرکب پیدا ہوتا ہے جو ایک نئے دور تہذیب و تمدن کی زور بن جاتا ہے۔

اس عمل ارتقاء کو ونگل اپنی اصطلاح میں جدائی عمل (Dialectic Process) کہتا ہے۔ اس کے نزدیک عرصہ تاریخی یا سپہان دور میں گویا ایک مسلسل خلقی مناظرہ و جھاد رہتا ہے۔ پہلے ایک دھڑائی (Thesis) سامنے آتا ہے۔ پھر اس کے مقابلے میں جواب دھڑائی (Antithesis) پیش ہوتی ہے۔ پھر ایک طرحی جھڑپ کے بعد عمل نکل یا زور نکل اس کے درمیان صلح کرتی ہے یعنی کچھ باتیں اس کی اور کچھ اس کی قبول کر کے ایک مرکب (Synthesis) بنادیتی ہے۔ آگے بھل کر یہ مرکب خود ایک دھڑائی بن جاتا ہے پھر اس کا جواب دھڑائی مقابلے میں آتا ہے اور پھر اس کے درمیان لڑائی کے بعد مصالحت ہوتی ہے اور ایک نیا مرکب بنتا ہے۔

ونگل کے بعد اس نظریہ کی زور سے جدائی عمل ایک نئی ارتقائی عمل ہے۔ یعنی تاریخ کے ایک دور کی چوری انسانی تہذیب گویا ایک زندہ جسم یا ایک واحد وجود کی حیثیت رکھتی ہے اور افراد اور گروہ گویا اس جسم کے اعضاء یا اجزاء ہیں۔ اپنے دور کے ارتقائی عناصر یا اپنے دور کے تمدن و تہذیب کی ہر گیر زور میں سے کوئی فرد اور کوئی گروہ آزاد نہیں ہو سکتا۔ بڑے سے بڑے آدمی نامور ترین تاریخی اشخاص تک اس جدائی تکمیل اس عمل کی



میں ہے یعنی شروع ہو جاتی ہے۔ وہ معاشی پیداوار (Production) اور اسباب زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات (Property Relations) کے ایک نئے نظام کا مطالبہ کرتے ہیں جو ان کے مفاد سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ یہ گویا اس پرانے نظام کا جواب دہی (Artificiality) ہے یا اس کا وہ دشمن ہے جو خود اس کی آغوش سے پرورش پا کر نکلتا ہے۔ اب دہائیوں میں تکلیف شروع ہوتی ہے اور اس تکلیف میں حاضری وقت نظام کے قوانین، مذہب، اخلاق اور قصورات کا پورا مجموعہ اس نظام کی حمایت کرتا ہے جو اس دور میں پہلے سے قائم تھا۔ اس کے مقابلے میں نئی آہرنے والی طاقتیں جن کا اصل مطالبہ معاشی نظام ہی کو بدلنے کے لیے ہوتا ہے اس امر پر مجبور ہوتی ہیں کہ قانونی، مذہبی اور اجتماعی قصورات کے اس پرانے مجموعے کو رو کر دیں اور جواب میں ایک دوسرا مجموعہ مرتب کریں جو ان کے مطلوبہ معاشی نظام سے مناسبت رکھتا ہو۔ ایک مدت تک طبقاتی نزاع (Class Struggle) یہ پارہی ہے۔ آخر کار اس نزاع کے نتیجے میں معاشی نظام بدل جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی پرانے قانونی، مذہبی، اخلاقی اور سیاسی قصورات کو بھی نئے قصورات کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔

یہ ہے مارکس کی وہ مادی تعبیر تاریخ جس کو تاریخی مادیات (Historical Materialism) یا مادی مادیات (Dialectic Materialism) کہا جاتا ہے۔ اس میں انسانی تمدن و تہذیب کے ارتقاء اور تاریخ کے تمام تغیرات کا محور اسباب معیشت کی فراہمی اور تقسیم کے سوال کو قرار دیا گیا ہے۔ مارکس کی نگاہ میں پوری انسانی زندگی اسی محور پر گھومتی ہے اور اس کو حرکت دینے والی طاقت و ماحول طبقاتی نزاع کی طاقت ہے۔ اس کے نزدیک مذہب، اخلاق اور انسانی تہذیب و تمدن کے لیے کوئی ایسے مستقل اصول موجود نہیں ہیں جو لازمی وابدی ہوں اور نہ اسے خود حق اور صادق ہوں۔ اس کے بجائے وہ یہ سمجھتا ہے کہ انسان پہلے اپنے مادی مفاد اور اپنی معاشی افراس کے لیے ایک طریق اختیار کرتا ہے پھر اس کو مستحکم کرنے اور اچھی طرح کا سرکاری کے ساتھ چلانے اور برحق بنانے کے لیے ایک مذہب اور ایک فلسفہ اخلاق اور ایک نظام افکار و قصورات مقرر لیتا ہے۔ ان کے

خیال میں یہ بالکل ایک فطری اور معقول بات ہے کہ انسانوں کا جو ہند کسی دوسرے طریقے میں اپنا سماجی مفاد مضمر رکھے وہ سماجی سماجی نظام کے تحت پہلے مذاہب و اخلاق اور تہذیبی و تمدنی نظریات کو بھی رد کر دے اور اپنے مفاد کے مطابق دوسرے عقیدے اور اصول گھڑے۔ وہ سمجھتا ہے کہ خود غرضانہ تعقل میں تقاضائے فطرت ہے اور انسانی تاریخ کے ارتقاء کا راستہ بس یہی ایک ہے کہ انسانوں کے مختلف طبقے اپنی اغراض اور اپنے مفاد کے لیے جھگڑیں، گھراؤں اور جھین بھینت کریں۔ آدمی تاریخ کی شاہراہ پر اسی طرح لڑتا جھگڑتا آ رہا ہے اور اس کا کام یہی ہے کہ آگے بھی یہی لڑ جھگڑ کر چلے۔ مصالحت اور سواخت کی اگر کوئی بنیاد ہے تو وہ صرف سماجی اغراض کا اتحاد ہے۔ جو لوگ اس معاملے میں حقد ہوں انہیں ایک کردہ بنانا ہی چاہیے۔ اور جن لوگوں سے اس معاملے میں ان کا اختلاف ہو ان سے انہیں لڑنا ہی چاہیے۔

اس ضمن میں ہمارے قریبی فکر و نگاہ اور مارکس کے نظریات پر کوئی تفصیلی تنقید کرنا نہیں ہے۔ یہاں ہم جو کچھ بتانا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ان نظریات نے مذہب، اخلاق اور تہذیب و تمدن کے حلقہ یا مجموعہ موجودہ زمانے کے تعلیم یافتہ لوگوں کا کھلے نظر بنایا یہی طور پر مفاد کے رد کو دیا ہے۔

جو لوگ ونگل سے حشر ہوئے ہیں ان کے دماغ میں وہ باتیں گہری جڑوں کے ساتھ بیٹھ گئی ہیں۔

ایک یہ کہ ہر دور کی چرہ تہذیب ایک وحدت ہوتی ہے۔ اخلاق، قوانین، مذہب، سائنس، فلسفہ، آرٹ اور سب انسانی رویا جو ایک دور میں پائے جاتے ہیں سب کے سب اپنے دور کے اجتماعی حراج یا اپنے عہد کی نگاہ کے مظاہر ہوتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ جب ایک تہذیب طوب پک لگتی ہے تو خود بخود تاریخی اسباب کی بناء پر اسی تہذیب کے اندر سے رکناٹ کا ایک نیا مجموعہ افکار و نظریات اور تصورات کا ایک نیا فکر نمودار ہوتا ہے جو پرانے اصول تہذیب و تمدن سے جنگ کرتا ہے یہاں تک کہ ایک نئی تہذیب وجود میں آتی ہے جس میں پرانی تہذیب کے قیمتی اجزاء لے لیے



ہیں۔ اس طرح کے بعد دیگرے جتنی تہذیبیں وجود میں آئی ہیں جاتی ہیں۔ ان میں سے ہر بعد کی تہذیب پرانی تہذیبوں سے افضل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ پرانی تمام تہذیبوں کے صالح اجزاء پر مشتمل ہونے کے ساتھ نئے افکار و نظریات کے قیمتی اجزاء بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے ذہن میں یہ دو خیال جم گئے ہوں وہ درحقیقت کسی ایسی تعلیم پر ایمان رکھ رہے ہیں جس سے وہ پہلے (ان کے عقیدے کے مطابق ایک گزرے ہوئے تہذیبی دور میں) رہی ہو۔ ان کے سامنے جب ایسا ہم 'سوی' یعنی اور ہر تعلیم اسلام کے نام لیے جائیں گے تو وہ بھی جواب دیں گے کہ "یہ سب کے سب اپنے اپنے دور کی پیداوار تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے عہد کی تہذیب کے مقابلے میں ایک عہد اور جوتی (Antiquity) پیش کیا تھا جو ایک نطفے کے بعد ایک عہد تہذیب (Sympathy) کا جنم کیا۔ اس کے بعد اور کتنے ہی عہد اور جوتی ہو چکے ہیں اور کتنے ہی عہد سب سے بچے ہیں یہاں تک کہ انسانی تہذیب ترقی کرتے کرتے طارے اس دور تک پہنچی ہے۔ ہم ان لوگوں کی قدر اس لحاظ سے ضرور کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اپنے عہد میں انسانی تہذیب کو آگے بڑھانے کے لیے کام کیا۔ مگر اب کسی پرانے عہد اور جوتی کو پھر سے سامنے لانے کا کوئی سامان نہیں ہے۔"

بارکس کے ہیرو ونگل کے نظمیوں کے ساتھ مذکورہ بالا دونوں خیالات میں شریک ہیں اور ہر ایک تیسرے خیال کا ان کے دماغ پر حریف تسلط ہو گیا ہے۔ وہ ان تمام مذہبی اخلاقی اور قانونی تصورات کو جو کسی خاص تاریخی عہد میں پائے جاتے ہوں انہی خاص دور کے معاشی نظام کی پیدا کردہ چیز سمجھتے ہیں اور ان کا خیال یہ ہے کہ وہ تصورات اور اصول و قوانین اپنے ہی دور کے معاشی نظام کی حمایت و حفاظت کے لیے وضع کیے گئے ہوتے ہیں۔ لہذا مثالی طور پر ان کے اس عقیدے سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ جب انسان کی معاشی ضروریات سمجھ کرنے کا طریقہ (System of Production & Distribution) بدل جائے تو اس کے ساتھ ہی مذہب، اخلاق، قانون، ہر چیز کو بدل جانا چاہیے۔ کیونکہ ان کا جزم صرف

ہمارے نظام معیشت ہی کے ساتھ قحطی کے نظام کی زد سے ان کو کوئی ماحول نہیں۔

کون کہہ سکتا ہے کہ اس ماد کی نظریہ پر جو شخص اعتقاد رکھتا ہو، صدیوں پہلے کی کسی مذہبی تعلیم یا کسی شریعت یا کسی اخلاقی مسلم پر ایمان رکھ سکتا ہے۔

ابھی حال میں ادارے ایک اشتراکی بنائی گئے "سوشلزم" کہا نہیں ہے "کے عنوان سے ایک عنوان لکھا تھا جس میں انھوں نے ثابت کر دیا تھا کہ سوشلزم اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ لیکن ہے ان کی طرح بعض دوسرے اشتراکی حضرات بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہوں۔ اس لیے میں ان سے عرض کروں گا کہ ایک مروجہ وہ ماد کی بنیادی تصویر تاریخ اور اس کے حقیقی نتائج پر ابھی طرح غور کریں اور پھر یہی کہ اس نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو مسلمان کہنے کی کون سی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ ہر شخص کو حقیدے کے احکام کا حق حاصل ہے۔ وہ اگر ماد کی نظریہ کو مانگتے ہیں تو اسے ضرور اختیار کریں مگر انھیں کم از کم اپنے دماغ کو تو صاف رکھنا چاہیے۔ ایک حقیدے کی ضرورت کے ساتھ یہ دعویٰ کرنا کہ ہم ساتھ ہی اس کی حد کے بھی مستعد ہیں، صرف دماغی الجھاؤ کا پتہ دیتا ہے اور یہ اہل افسوس ناک ہے۔

وکیل اور ماد کی دونوں نے حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے مگر دونوں اس کی بات میں ناکام ہوئے ہیں۔ انھوں نے حقیقت کے صرف ایک جز کو پایا اور اسے لگا۔ حقیقت قرار دینے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود بھی قطعی میں مبتلا ہوئے اور دوسروں کے لیے بھی غلط فہمیوں کا پھیل جانے لگا۔

وکیل کے لفظ "تاریخ" میں جو چیز گئی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ تاریخ کے دوران میں انسانی تمدن و تہذیب کا ارتقاء اعتقاد کی جنگ اور پھر امن کی مسالمت کی صورت میں ہوتا رہا ہے۔ لیکن اس گنگ خیال کے ساتھ اس نے بہت سے حیلہ بازی کی آمیزش کر کے ایک ایسے نظریہ کی عمارت کھڑی کر دی جس کے کلاسیکوں میں نہ ہی کھڑے کیے گئے ہیں۔

اس کا خدا کو درجہ عالم قرار دیا اور یہ کہہ کر خدا انسان کو خود اپنی عقل کا آلہ قرار دیا ہے اور انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقاء کی تاریخ حاصل اپنے منہ پر کمال کی طرف غور

خدا کے سفر کی تاریخ ہے یہ سب کچھ مصلح ایک مصلح خیالی آسانی ہے جس کے لیے زمین و آسمان میں کوئی ثبوت۔۔۔ جسے ثبوت کہا جائے۔۔۔ موجود نہیں۔

پھر اس کا یہ خیال کہ تاریخ کے قیصر میں انسان مصلح ایک ہے شعور ہے اختیار ہے ارادہ ایکٹر ہے اور یہ کہ وسائل وہ خدای ہے جو انسانوں کے واسطے سے خداداد فکر پیش کرتا ہے ان کو کھڑا ہے اور پھر ان کے درمیان مصالحت سے فکر خیال کی نئی صورتیں پیدا کرتا رہتا ہے یہ بھی ایک بے ثبوت اور بے بنیاد قیاس ہے جس کی تائید کسی علمی حقیقت سے نہیں ہوتی۔

یہ لوگ کی بنیادی غلطیاں ہیں جنہوں نے اس کے بعد بے طے کو ایک پرستانِ مادہ بنا دیا ہے۔ اس کے بعد جب ہم اس کے جدلی چرنچلی کے نظریہ کو دیکھتے ہیں تو باوجودیکہ یہ نظریہ اپنے اعداد و صدقات کی ایک ٹھیک دیکھا ہے ہمیں اس کے اعداد قیاس آسانی (approximation) کا عنصر بہت زیادہ اور تاریخ کے حقیقی واقعات سے اعتقاد بہت کم نظر آتا ہے۔ اس نے یہاں تک تو ٹھیک اعداد دکھایا کہ تاریخ کے دوران میں خداداد خیالات کے درمیان نزاع برپا رہی ہے اور پھر ان اعداد کے درمیان مصالحت ہو کر ان کا ایک مرکب انسانی تہذیب و تمدن کا جو بننا ہوا ہے۔ مگر اس نے واقعات کے اعداد اثر کر یہ حقیق کرنے کی دقت نہیں اٹھائی کہ جن اعداد کے درمیان نزاع ہوتی ہے ان کی حقیقی نوعیت کیا ہے پھر ان کے درمیان مصالحت کیوں ہوتی ہے اور اس مصالحت سے جو مرکب بنا ہے وہ آگے چل کر پھر کیوں اپنے اعداد سے اپنا ایک ڈھن پیدا کر رہا ہے۔ اس جدلی عمل کا تفصیلی اور تحلیل مطالعہ کرنے کے بجائے لوگ اس پر یوں لگاوا کرتا ہے جیسے کوئی پردہ خدایں اڑتے ہوئے کسی شجر کا ایک گل پانچواں ہوتا ہو۔

یاد رکھیں کہ انسانی فکر خیالی بھی غصیب نہیں ہوتی جو لوگ کے صدر میں آتی ہے۔ وہ انسان کی فطرت اس کی ساخت اور اس کی ترکیب کو ہائے اور کھنے کی کوشش نہیں کرتا۔ وہ باہر کے جیوں کو تو دیکھ لیتا ہے جسے معاشی ضرورت دلاتی ہے مگر اس کے اعداد کے انسان کو نہیں دیکھتا جو اس ضرورتی جیوں کے غول میں رہتا ہے جس کے لیے درونی جیوں

کو آ کر پایا گیا ہے اور جس کی نظریات کے مستحکما ت ہر دنی حیوں کی طبیعت سے بہت مختلف ہیں۔ اس کم نظری و کوتاہ بینی نے اس کے تمام عمرانی نظریات کو بکسر قلا کر کے رکھ دیا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اندر کا انسان باہر کے حیوان کا تابع اور خادم بلکہ غلام ہے۔ اس کو عقل و استدلال، فکر، جستجو، مشاہدہ، وہمان، تحقیق اور تحقیق کی ہر قوتیں دی گئی ہیں وہ سب کی سب محض ہر دنی حیوان کی خواہشات، اغراض اور ضروریات کی خدمت کے لیے ہیں۔ لہذا اندر والے انسان نے آج تک اس کے سوا کچھ نہیں کیا نہ وہ آئندہ کرے گا نہ وہ اس کے سوا کچھ کر سکا ہے کہ اس اپنے آکا یعنی باہر والے حیوان کی خواہشات کے مطابق اخلاق اور قانون کے اصول بنائے، لہذا یہب کے قصورات گزرتے اور اپنے لیے زندگی کا راستہ مضمین کرے۔۔۔ انسان کی حقیقت کا یہ کٹکا گھلایا اندازہ ہے! تہذیب کا یہ کٹکا اولیٰ تصور ہے! کٹکا پست ہے وہ ایمن جس نے اس تصور کو پیدا کیا اور کتے بلیہ ہیں وہ ایمن جو اسے قبول کرتے ہیں!

اس سے انکار نہیں کہ ہر دنی حیوان کے احساسات اور مطالبے اندرونی انسان کی قوت فیعلہ پر اثر ڈالتے ہیں۔ اور اس سے بھی انکار نہیں کہ بہت سے انسان اپنی حیوانیت سے مشغوب ہو جاتے ہیں۔ مگر یاد رکھیں کہ یہ مثال کٹکا ملا ہے کہ اندر کا انسان باہر کے حیوان پر کوئی حاکمانہ اثر نہیں ڈالتا۔ اور اس نے تاریخ تہذیب انسانی کو کٹکا ملا جڑھا ہے کہ ساری تہذیب اس کو انھی انسانوں کی جالی ہوئی نظر آتی ہے جن کی انسانیت اپنی حیوانیت کی تابع تھی۔ مادہ نگار وہ آزادانہ نگاہ سے دیکھتا تو اسے نظر آتا کہ انسانی تہذیب میں جو کچھ حقیقی اور شریف اور صالح ہے وہ سب ان لوگوں کا ملکہ ہے جنہوں نے حیوانیت کو انسانیت کا تابع اور غلام بنا کر رکھا تھا اور جنہوں نے اپنی طاقتور شخصیت سے حیوانیت انسانوں کی عظیم اکثریت کو حاشا کر کے تہذیب و تمدن کی اخلاق و ذرا حاکمیت اور عدل و انصاف کے مستقل اصول انسانی زندگی میں داخل کیے تھے۔

اگر بیگل اور مادکس نے قرآن کو چڑھا ہوتا تو انہیں انسان کی حقیقت کو سمجھنے اور لکھنا تہذیب انسانی کے اساسی قانون کو دریافت کرنے میں وہ غور کریں نہ لگتیں جو انہوں

نے خود گمان اور قیاس کے جو نکلے ٹرانے کی جگہ سے کھائی ہیں۔ قرآن کا علم انسان اور  
لفظ ہارن ان تمام مسائل کو نہایت سچے اور عقلی عقلی طریقے سے حل کرتا ہے جن میں یہ  
لوگ الجھ کر رہ گئے ہیں۔

قرآن کی زد سے انسان عقل اس حیوانی (Biological) وجود کا نام نہیں ہے جو  
بھوک، شہوت، حرص، خوف، غضب، وغیرہ و امیات کا نعل ہے۔ بلکہ دراصل "انسان" وہ  
نرم حیوانی وجود ہے جو اس نوع کے حیوانی غول کے اندر رہتا ہے اور اخلاقی احکام کا نعل  
ہے۔ اس کو دوسرے حیوانات کی طرح ہلکتے (Instinct) کا نظام نہیں چلایا گیا ہے بلکہ اسے  
عقل، تیز انکسار، علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری (Autonomy) عطا  
کی گئی ہے۔ دوسرے حیوانات کی طرح قدرت اسے ایک گتے بندھے راستے پر نہیں چلاتی  
اور اس کی ضروریات کی بالکل خود تکمیل بختی ہے بلکہ عقل نے اسے کوشش (سعی) کی  
قوت دے کر انجان میں پھوڑ دیا ہے تاکہ وہ جو کچھ حاصل کرے اپنی کوشش سے کرے اپنی  
کوشش کے لیے محذوڑ اور جو راستہ چاہے اختیار کرے اور اپنے اختیار کردہ ذرا پر جہاں تک  
یہ ممکن ہے پہنچا جائے۔ اسی خود اختیاری کی حال اور اسی کوشش کی قوت رکھنے والی اور  
اپنی کوشش کے لیے خود ہی مست اور راستہ منتخب کرنے والی نوع کا نام انسان ہے۔

رہا پھر کا حیوان تو دراصل وہ اس اندر دینی انسان کو خادم اور آلہ کار کے طور پر دیا  
گیا ہے۔ یہ خادم جاہل ہے۔ اس کے پاس صرف خواہشات اور جسمانی مطالبات ہیں۔  
اس کا نصب العین عقل اپنے سرغبات کو حاصل کرنا اور اپنی ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔ یہ  
اندر کے انسان کو الٹا اپنا ہی خادم بنانا چاہتا ہے اور اسے مجبور کرتا ہے کہ اپنی عقلی و علمی  
قابلیتوں سمیت وہ محض اس کے حیوانی عناصر کی تفصیل کا آلہ کار بن کر رہ جائے۔ یہ اس  
کی پرواز فکر کو لوہے کے جہاز کی چپے کی طرف مائل کرتا ہے۔ اس کی نگاہ کو تنگ کرتا ہے۔  
اسے محسوسات کا نظام بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس کے اندر جاہلیت کے تعصبات پیدا  
کرتا ہے۔

اس کے برعکس وہ انسان جو اُحد پیدا ہے اس کی غفلت تختہ کرتی ہے کہ اس

حیرونی حیوان کو اپنا خادم بنائے۔ اللہ نے اس کو نور اور تقویٰ کا الہامی علم دیا ہے۔ نیکی اور بدی کے مختلف راستوں (نہجیں) میں تیز کرنے کی استعداد بخلی ہے۔ اس کے اندر ایک ایسی اخلاقی حس رکھ دی ہے جو اندر ہی اندر نکھڑا کرتی ہے کہ وہ اپنی حیوانی ضروریات کو بھی جانوروں کی طرح نہیں بلکہ انسانیت کے شاندار طریقے سے پورا کرے۔ وہ حیوانی طریقے اختیار کرنے میں آپ سے آپ شرم محسوس کرتا ہے۔ اس کا نصب العین حیوانیت کے نصب العین سے بلند تر ہے۔ وہ ایک زیادہ اعلیٰ درجے کے وجود میں تبدیل ہونا چاہتا ہے۔ اس کے اندر وہ حیوانی طور پر یہ طلب پائی جاتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی زندگی کسی اعلیٰ و ارفع مقصد کے لیے ہے۔

پہری انسانی تاریخ دراصل اسی نکش کا ایک مرتبہ ہے جو اندر کے انسان اور باہر کے حیوان میں برپا ہے۔ باہر کا حیوان اندرونی انسان کو جیسے سمجھتا ہے اور اپنا تابع بنا کر زندگی کے وہ نئے راستے پیدا کرتا ہے جن میں علم اور حردان ہے، نیک و بد اور نیکو ہے، گناہ اور نفی ہے، شہوات کی بندگی ہے، لذت نفس کی تلاشی ہے، انسانی تعلقات اور روحانیت کا ہمواری ہے۔ اندر کا انسان اس حالت سے مطمئن نہیں ہوتا اور اس کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ مگر حیرونی حیوان کو اپنا تابع بنانے کی کوشش میں وہ کچھ دوسرے نئے راستے پیدا کر لیتا ہے جن میں رہبانیت اور ترکم دیا ہے، نفس تعلیمی اور فطری ضروریات سے انحراف ہے، تمدن اور اجتماعی زندگی کے فرائض سے فرار ہے۔ حیرونی حیوان بھی اس کے خلاف بغاوت کرتا ہے اور انسان کو بھراپے نئے راستوں کی طرف کھینچ لے جاتا ہے۔

افراط اور تقریب کی یہ دونوں طاقتیں بار بار اپنا زور کرتی ہیں۔ ہر ایک کے اثر سے کچھ ایسے نظریات اصولی اور طریقے پیدا ہوتے ہیں جو ایک مضرت کا اور کچھ محاسن باطل کے اپنے اندر رکھتے ہیں۔ کچھ دونوں تک انسان ان مخلوق و اصولوں اور طریقوں کا تجربہ کرتا ہے۔ آخر کار اس کی اصلی فطرت، جو شعوری یا غیر شعوری طور پر مبرا و مستقیم کے لیے ہے، بھی رہتی ہے، نئے راستوں سے بڑھ کر ان کے باطل محاسن کو پیچک دیتی ہے اور ان کے صرف وہ حصے انسانی زندگی میں باقی رہ جاتے ہیں جو حق اور راست ہیں۔

كُلُّهَا فِي مَخْرَبٍ مِّنَ الْمَاءِ طَعْنٌ وَالْمِثْلُ لَهَا طَعْنٌ مِّنَ الْمَاءِ طَعْنٌ وَكَذَا يَنْقَعُ  
النَّاسُ لَهَا طَعْنٌ فِي الْأَرْضِ (المع: عا) لیکن امرطہ و تقریبا کے ایک مجموعے کی نکالی  
کے بعد ایک دوسرا مجموعہ میدان میں آ جاتا ہے پھر کچھ مدت تک ٹھکس برپا رہتی ہے اور  
پھر انسانی فطرت اس کو اُٹھی وجوہ سے رو کر دیتی ہے جن وجوہ سے وہ پہلے حق و باطل کے  
تھوڑے مجموعوں کو رو کر تھی رہی ہے۔

اس طرح تاریخ کے دوروں میں انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء ایک ایسے طبعی  
کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خط مستقیم کے گرد پھر کانا چلا جاتا ہے۔ اس کی  
مثال اس شکل کی ہے:-

ا ————— ب

اس مثال میں (ا-ب) انسانی زندگی کا وہ فطری راستہ ہے جسے قرآن صراطِ مستقیم  
و رشدِ ہدایت سوا اس سبیل اور سبیلِ رست و غیرہ سے تعبیر کرتا ہے۔ انسانیت ابتدا میں اپنی فطری  
حالت پر تھی (النَّاسُ أَفْئِدَةٌ وَاجِلَةٌ - (قرء: ۱۲۳) پھر انسانوں میں اپنی حد ہاتھ سے  
گزرنے کے میلانات پیدا ہوئے۔ (لَوْ أَنَّا شِئْنَا لَنَبْنِيَ الْإِنْسَانَ كَبَدًّا وَابْنُ بَقُولٍ مَا جَاءَهُمْ  
فَالْبَشَرُ يَنْفَكُ بَيْنَهُمْ - (قرء: ۱۲۳) یہ میلانات انسان کو بار بار صراطِ مستقیم سے ہٹا کر روٹے  
جاتے رہے۔ ہر بار تجربات کی گئی اور انسانی فطرت کی بے غلی اس کو وہ فطرت کی طرف  
دھجھ کرنے پر مجبور کرتی رہی۔ مگر انسان وہ فطرت پر پہنچ کر پھر دوسری طرف اور نکل  
جاتا رہا۔ اور پھر فطرت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہوتا رہا۔

وکل جن کو کوئی اور جواب دہی تھا ہے وہ وہی اچھا ہے خدا نے یہاں تک  
مستقیم کے اس طرف اور بھی اس طرف انسان کو پہنچ کر لے جاتے ہیں۔ اور وہ جسے ترکیب  
و احتیاج سے تعبیر کرتا ہے وہ بیحد وہ قسطے ہیں جہاں یہ خطِ حق صراطِ مستقیم کو کاتا ہے۔

(۱) "اس طرح انسان اور باطل کی مثال دیا ہے۔ یہ بھانج ہے وہ اکابر ہوتا ہے اور جو انسانوں کے  
لے جاتی اہمیت دینے ہے وہ زمین میں ٹھہر جاتا ہے۔" (المع: ع)

ریگل اور ہارکس دونوں کو تاریخ میں یہ غلط فہمی نظر آ گیا مگر وہ اس غلط مستقیم کو رد کیے بغیر ازل سے ابد تک سیدھا سمجھا بنا ہے جس پر چلنے کے لیے انسان کی اصلی فطرت خود بخود نکالنا کرتی ہے اور جس کا ان نیل سے راستوں کے درمیان موجود ہونا ایک ایسی حقیقت ہے کہ ہر انسان کا قلب اس کی شہادت دیتا ہے۔ اسی کو حاشا کرنے کی بے فکری ہر سوچنے والے انسان کے اندر موجود ہے۔

صرف انبیاء علیہم السلام ہی وہ لوگ ہیں جن کو یہ صراطِ مستقیم معلوم تھی۔ انھوں نے ہار ہار آ کر انسان کو اس درمیانی راہِ راست کی طرف بلایا اور اس سیدھے غلط پر انسانی تہذیب کو مٹا کاٹ کر کے دکھا دیا۔

لَقَدْ اَوْسَلْنَا رُسُلَنَا بَاطِلًا وَاَقْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْكُفْرَ وَالْبَغْيَ اِنْ يَنْظُرُوْا  
الْاِنْسَانَ بِاَفْئِسَّةٍ - (الحجہ: ۲۵)

ہم نے اپنے رسولوں کو باطل میں ڈال دیا اور ان کے درمیان کفر اور بغی کے ساتھ  
کتاب اور میزان (ترازو) اتاری تاکہ لوگ بدل کے طریقے پر  
کاٹم ہوں۔

ترجمان القرآن

(عبارتِ قرآنی ۳۵۸ء مطابق اگست ۱۹۳۹ء)



## ڈارون کا نظریہ ارتقاء

تاریخ ترجمان القرآن میں سے ایک صاحب سوال کرتے ہیں:-  
 ”ڈارون کا نظریہ ارتقاء موجودہ زمانے کے علمی مسائل میں سے  
 ہے۔ مگر قرآن کا معادہ کرتے ہوئے بار بار یہ غصوں ہوتا ہے کہ  
 دلوں کے خطہ نظر میں قطعی تضاد ہے۔ سب سے زیادہ صریح بات  
 جو یک نظر غصوں ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کا انسان خلال روز سے  
 انسان ہی خاصے ایک خاص چارج کو یکا یک ایک تخلیق عمل سے پیدا  
 کر دیا گیا۔ پھر اس سے انسانی نسل چلی۔ لیکن ہم کو جو طبی علوم  
 پڑھائے جاتے ہیں وہ شہادت دیتے ہیں کہ انسان حیوانات میں سے  
 بتدریج ترقی کرتا ہوا آیا ہے اور اس ارتقاء کی تسلسل میں کسی نقطہ پر انکی  
 رکھ کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک خاص چارج کو اس مرحلہ پر حیوانیت  
 ختم ہوئی اور اس انسانیت کی ابتدا ہوئی جس کے حلقہ قرآن کہتا ہے  
 کہ **وَلَوْ فَضَّلْنَا بَشَرًا مِّنْ دُونِ ذَٰلِكَ لَأَبْهَأُوا لَكَ تَجَدُّدَهُنَّ (ص: ۲۰)**  
 (عمر: ۲۰) یہ قرآن اور نظریہ ارتقاء کے اختلاف کی صرف ایک صریح  
 مثال ہے اور نہ تخلیق کے مسئلے میں اکثر تصدیقات ایسی ہیں جہاں

ان باتوں کے بیانات ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں۔ ان چیزوں کو دیکھ کر موجودہ سائنس کا ایک طالب علم اپنے ایمان کو محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ کیا آپ اس مشکل کا کوئی حل بنا سکتے ہیں؟

یہ سوال جسے ہمارے مراسلہ نگار نے بڑی خوبی اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے اپنے تصدیق کے لیے اس بات کا بیان نہیں ہے کہ ہم ڈاروینی نظریہ ارتقاء کے دلائل و شواہد کا تفصیلی جائزہ لیں۔ بلکہ اس میں صرف اتنی ہی بات حقیقت طلب ہے کہ آیا ارتقاء کا وہ تصور جو ڈاروین پیش کرتا ہے ایک ثابت شدہ حقیقت ہے یا صرف ایک نظریہ ہے؟ اور اگر وہ صرف ایک نظریہ ہی ہے تو کیا واقعی اس کا یہی مرتبہ ہے کہ اس کے سامنے آ جانے پر ایک مسلمان پر سوچنے پر مجبور ہو جانے کا اسے مانوں یا قرآن کو؟

اس حقیقت کے جواب میں پہلے ہی قدم پر چلی گئے کہ ڈاروین کا نظریہ جس طرح انیسویں صدی کے وسط میں صرف ایک نظریہ تھا اسی طرح آج اس سوویں صدی کے وسط میں بھی صرف ایک نظریہ ہی ہے۔ واقعہ اور حقیقت (Fact) یہی تک ثابت نہیں ہو سکا ہے۔ نظریہ اور واقعہ کا لڑائی کبھی تعلیم یافتہ آدمی سے پوشیدہ نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بھی آپ کو سمجھ چکی ہیں کہ آدمی کے لیے اپنے ایمان پر نظر ثانی کرنے کا سوال اگر نہیں پیدا ہو سکتا ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ وہ چیز جس پر وہ ایمان رکھتا ہے کسی ایسی چیز سے ٹکرا جائے جو ثابت شدہ واقعہ ہو۔ ورنہ جو ایمان قیاسات و نظریات کی گھر بھی نہ ہو سکے وہ ایمان تو نہیں محض ایک مسیحا مین ہے جو نئی انوائسوں پر بدگمانی میں خود غلط ہو جاتا ہے۔

ڈاروینی نظریہ ارتقاء کی اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر آپ ذرا اس کے علمی و استحصالی مرتبے کا ایک سرسری جائزہ لے لیجئے۔ علم الہیات (Biology) کے جس مشکل ترین مسئلہ میں سائنس کے علماء الجھ رہے ہیں وہ حاصل یہ سوال ہے کہ زندگی کا مہذب کیا ہے۔ قرآن اس کا جواب دیتا ہے کہ زندگی کا مہذب اخلا کاظم (مہربان) ہے۔ وہ صرف خدا کا علم ہی ہے جو ہے جان مالے میں آج کل حیات پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن مغرب کی تباہ کاریوں کے دور میں موجود سائنس جن لوگوں کے ہاتھوں نشوونما پا رہا ہے ان کی کوشش یہ رہی ہے

کہ اس کارخانہ ہستی میں کسی فوق الفطرت ذات (Super Natural) کی کار فرمائی و کارگیری ماننے اور محسوس کرنے سے جس طرح بھی ان چارے پہلو چھانیں۔ ان کی خواہش یہ رہی ہے کہ اس کارخانہ فطرت کے اندر ہی انھیں اس کی کار فرما عاقبت کا بھی نہیں سراغ مل جاتے۔ اسی بنیادی غلطی نے ان کے لیے وہ مشکل سوالات پیدا کیے جنھیں حل کرنے کے لیے ان کو قیاس آرائیوں سے کام لینا پڑا۔ قیاس آرائیوں ہی سے انھوں نے اس سوال کو بھی سلجھا دیا کہ حیات میں اس نوع کی وجہ کیا ہے اور مختلف انواع کے درمیان تداخل کا سبب کیا ہے۔ ڈارون ان لوگوں میں سے ایک ہے جنھوں نے اس طرز پر ان سوالات کی تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے خود بھی یہ نہیں کہا کہ وہ حقیقت کو پا گیا ہے۔ اس کے نظریہ کے قائلین میں سے جو لوگ فی الواقع سائنسٹ ہیں وہ بھی اپنے قیاس کو حقیقت اور واقعہ نہیں قرار دیتے۔ مگر جن لوگوں کو سائنس کی اذیتی ہوئی ہوا لگ گئی ہے وہ اس رد و خود سے اس کا ذکر کرتے ہیں کہ گویا حقیقت بے غائب ہو کر ان کے سامنے آنکڑی ہوئی ہے۔

ڈارون نے جب تحقیق و تجسس کا آغاز کیا اس وقت اگر دُرُقرآن کے دپے ہونے لگا آغاز (Starting Point) سے چلا تو اس نتیجے پر پہنچا کہ زندگی کی شکلوں میں یہ نوع اور تداخل جو ایک بے نظیر ترتیب کے ساتھ واحد ایک بھگتے (Unicellular Molecule) سے لے کر انسان تک میں نظر آ رہا ہے۔ یہ ایک حکیم کے منصوبے (Design) کا نتیجہ ہے جو مختلف انواع کی زندگی کے لیے مناسب ماحول اور سازگار حالات فراہم کرنے کے بعد انھیں ان کی مخصوص فوری خصوصیات کے ساتھ بتدریج وجود میں لاتا چلا گیا ہے اور جن انواع کی ضرورت اس کے خاکے میں باقی نہیں رہی ہے انھیں مٹا دیا بھی رہا ہے۔ لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں یہ لوگ منصوبہ ساز (Designer) کو ماننے سے نفی جراتے ہیں اور اس کی کارگاہ میں اس کی کار فرمائی کے نشانات دیکھنا نہیں چاہتے۔ اس لیے جو مشہورات ان کے مشاہدے میں آتے ہیں ان کی توجیہ یہ کہیں ایسے طریقے سے کرنا چاہتے ہیں جس سے یہ کارخانہ خود بخود چلا اور ترقی کرتا ہوا سمجھا جاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈارون

نے شعاع اور تعامل کی توجہ ارتقاء کے اس نظریے سے کی جو اس کے نام سے مشہور ہے اور یہی وجہ ہے کہ پورپ نے جو اس وقت تک اپنے الحاد کو پاؤں کے پتھر چارہ ہاتھ لپک کر یہ ٹکڑی کے پاؤں ہاتھوں ہاتھ لیے اور نہ صرف اپنے ساتس کے تمام شعبوں میں بلکہ اپنے فلسفہ و اخلاق اور اپنے علوم و معارف میں ان کو اپنے سے نصب کر لیا۔ حالانکہ طبی اور عقلی حیثیت سے اس توجہ میں اسے جھول تھا اور یہی کہ مشکل ہی سے کوئی صاف دماغ کا آدمی اس کو منظر (Phenomena) کی ممکن توجہات میں سے ایک قابل لحاظ توجہ قرار دے سکتا ہے۔

وجہ اور گہری طبی تنقید سے بچتے ہوئے میں آپ کو ایک مثال سے (اور وہی نظریے ارتقاء کا اصلی و بنیادی ضلع سمجھانے کی کوشش کروں گا۔ فرض کیجئے کہ سرخ سے سائنس کا ایک پروفیسر اپنے کچھ شاگردوں کے ساتھ طبی تحقیقات کے لیے زمین پر آتا ہے اور یہ بھی تھوڑی دیر کے لیے ہاں لیجئے کہ ان آنے والوں کی بنیادی میں کوئی ایسا کڑوری ہے جس کی وجہ سے وہ یہاں انسان کو تو نہیں دیکھ سکتے مگر اس کی مصنوعات اور اس کے تمدن کے آلات و وسائل کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ یہ نکلن پروفیسر یہاں انسان کی جو مصنوعات دیکھتا ہے ان میں اسے شکوں اور توجہوں کا فرق صاف نظر آتا ہے وہ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ ان میں سے بعض چیزیں دوسری چیزوں سے زیادہ بہتر ہیں۔ دورانِ تحقیق میں اس کو یہ بھی پتا چلتا ہے کہ بعض چیزیں پہلے رائج تھیں۔ بعد میں دوسری بعض قدیم سے رائج رہی ہیں اور اب تک رائج چلی آ رہی ہیں اور بعض پہلے رائج تھیں مگر اب منقرض ہیں۔ کچھ مانتے ہیں کہ وہ اس گھر سے ہونے سحر کی اشیاء کو اپنے ذہن میں مرتب کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ مختلف قسم کی اشیاء کی انواع اور اصناف میں تقسیم کر کے ان کے درجہات قائم کر لیتا ہے۔ اس کے بعد وہ تحقیق کا قدم آگے بڑھاتا ہے اور یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ آخر یہ شعاع اور تعامل اشیاء میں کیسے ہیں۔۔۔ اور ان کے شعاع اور تعامل میں اور بعض کے باقی اور بعض کے معدوم ہو جانے میں کیا اسباب اور کیا قوانین کارفرما ہیں۔

اس سوال کا جواب اگرچہ یہ بھی ممکن تھا کہ یہاں اعلیٰ ایسی اور ایسی صفات کی کوئی ہستی وجود میں ہے جو ان چیزوں کو اپنی مختلف مصنوعات کے لحاظ سے جاتی ہے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے انہیں بنانے میں جاتی ہے جن کی ضرورت ہوتی نہیں رہی انہیں بنانا بھروسہ نہیں ہے اور جن کی ضرورت اب کسی دوسری شکل کی چیز سے بظہور پر پوری ہونے لگی ہے انہیں بنانا بھروسہ جاری ہے۔ لیکن کسی وجہ سے یہ سرکاری مصلحت کسی ایسی ہستی کو فرض کرنے سے بچنا چاہتا ہے۔ اس لیے وہ قیاس کا ذریعہ دوسری طرف پھیر کر اپنے منطقی توجہ اس طرح شروع کر دیتا ہے کہ ان تمام مصنوعات کی ابتداء جاننا صنعت کے ایک ہی ابتدائی قسم سے ہوتی تھی پھر اس میں ارتقاء و شروع ہوا اور ماحول کے لحاظ سے اسباب سے ان اشیاء کی مختلف انواع وجود میں آئیں پھر انواع نے ایک دوسرے کے خلاف تکثیر شروع کی اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنے ماحول سے اپنے آپ کو موافق کرنے اور ماحولی طاقتوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اس تکثیر میں جو مصنوعات کا کام رہا انہیں وہ مٹ گئیں اور جو کامیاب ہوئیں انہیں ماحول نے بقاء کے لیے چن لیا۔ یہی تکثیر ان مصنوعات کی شکلوں اور صفتوں کے ارتقاء کی سبب ہوئی اور بقاء کی جدوجہد میں ایک نوع کی چیزیں برقی کرتے کرتے دوسری نوع کی مصنوعات میں تبدیل ہوتی چلی گئیں۔

مثلاً وہ قیاس کرتا ہے کہ پختہ کی انواع مدتوں زور لگاتی رہی یہاں تک کہ اس کے بعض قابل افراد کی ترکیب میں تحیرات رونما ہوتے چلے گئے اور بالآخر وہ بھی میں تبدیل ہو گئے۔ پھر انہیں کی نوع نے زور لگایا شروع کیا حتیٰ کہ اس کے بعض قابل افراد کی ترکیب میں پھر تحیرات رونما ہو گئے اور بالآخر وہ سولہ میں تبدیل ہو گئے۔ پھر بعض سولہوں نے اونچے اونچے درختوں اور مکانوں اور عمارتوں کو دیکھ کر ان کے اوپر کھینچا چاہا اور اس کوشش میں اچھا شروع کیا یہاں تک کہ اچھے اچھے ان کے پر لگنے آئے اور بالآخر وہ ہوائی جہاز میں تبدیل ہو گئے۔

اس عقل منطقی کے ساتھ مریخ کے سائنس کاغذ سے جو طالب علم آئے تھے وہ عرض کرتے ہیں کہ قبل پختہ سے کبھی اور کبھی سے سولہ اور سولہ سے ہوائی جہاز تک بتدریج جو

اور کھانا اور کھانا پکھڑے اور کھکی کے درمیان اور کھکی اور مول کے درمیان اور مول اور ہوئی جہاز کے درمیان بکڑتے ایسی کڑیاں پائی جاتی چائیں جو ان میں سے ہر دو کے بیچ کا واسطہ بھی بنے کر رہی ہوں اور اس واسطے میں ہر ہر قدم پر ان درمیان کڑیوں کے مختلف افراد ایک واسطے کی طرح آگے پیچھے چلتے نظر آنے چائیں۔ مثلاً کھکی اور مول کے درمیان واسطے میں بہت سی ایسی انتظام کی کڑیاں ملی چائیں جو ابھی کھکی ہوں اور کھکی مول ہونے کے مختلف درجوں میں ہوں۔ اور اسی طرح مول اور ہوئی جہاز کے درمیان ایسی بہت سی انتظام کی سواریں پائی جاتی چائیں جو ابھی نہ نکال رہی ہوں۔

اس سوال کو سن کر پروفیسر صاحب کچھ دیر سوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہاں یہ درمیان کڑیاں ضرور پائی جاتی ہوں گی۔ کھکی تو دیکھو تھوڑے سا سنے موجود ہے۔ اس کھکی سے ”کھکی مول“ یا ”کھکی پھر“ ”مول کھکی“ میں تبدیل ہوا کھکی اس لئے ”مول کھکی“ کی شکل اختیار کی ہوگی پھر وہ اس مول کا ر میں تبدیل ہو گیا جسے تم دیکھ رہے ہو۔ پھر مول اپنی ارتقائی حدود سے ”کھکی مول“ بنی ہوگی پھر وہ ”مول کھکی“ میں تبدیل ہوئی ہوگی پھر ”مول کھکی“ تبدیل ہوا کھکی پھر وہی تبدیل ہو کر یہ ہوئی جہاز بن گیا جو جسے اڑانا اور اترانا ہے۔ یہ بیچ کی کڑیاں جن کے نام میں نے لیے ہیں ضرور کھکی نہ کھکی پائی جاتی ہوں گی جہاز اور مٹی کے ڈبیروں میں انہیں شامل کرو۔

استاد تو یہ کہہ کر خاموش ہو گیا۔ مگر غور کرنا ضرور ہی ہے انسان کے خلاف ایک تعصب دل میں لیے ہوئے آئے تھے اس کی اس پھر تحقیق پر ایسا ایسا لائے کہ انہوں نے استاد کے کلام میں سے ”قابا“ اور ”توا ہوگا“ کو بھی نکال دیا اور اب وہ اپنی تقریروں اور تقریروں میں اس کو ”تجربہ“ اور ”ہے“ کے ساتھ جان کرنے لگے ہیں۔ ان کے علمی پھر میں ”مہر لکھا“ اور ”کھکی مول“ وغیرہ خیالی موجودات کا ذکر اس طرح آتا ہے گویا کہ یہ جڑی لکھی ان کے سجدہ میں موجود ہیں۔ حالانکہ موجود اگر کھکی ہے تو وہ صرف کھکی مول اور ہوئی جہاز ہے۔

انسان کے فکر پر اور اس کی حقیقت کے طبقہ پر یہ حقیقت بالکل ایک ایک راست

آتی ہے۔ اس نظریے کے اصل لڑیچ کو آپ دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کی ساری بنیاد ”ہوگا“ ہے۔ حالانکہ سائنس میں اصل قائل اعتبار چچ ”ہے“ نہ کہ ”ہوگا“۔ میں یہ چتا ہوں کہ اگر سائنس میں ”ہوگا“ بھی کوئی اہمیت رکھتا ہے تو ایک ”ہوگا“ اور دوسرے ”ہوگا“ میں فرق کیوں ہو؟ خصوصاً جبکہ ایک ”ہوگا“ — دوسرے ”ہوگا“ سے یکساں زیادہ ہی گٹکا خور ہو۔ جب آپ اس کے لیے چار ہیں کہ مشہدات کی توجیہ میں ”ہوگا“ کو بھی یوں لیں تو ذہنون کے ”ہوگا“ سے میرا یہ ”ہوگا“ یکساں زیادہ ہی گٹکا خور ہے کہ زندگی کا آغاز اور زندگیہ اشیاء کا حرم اور ان کا دخل سب کا سب ایک حکیم کے امر اور حکیمانہ تدبیر سے ہوا ہوگا۔ میرا یہ ”ہوگا“ (اور ان کے ”ہوگا“ سے زیادہ بہتر طریقہ پر تمام مشہدات کی توجیہ کرتا ہے) کسی سوال کو جواب نہیں چھوڑتا اور سب سے بڑھ کر اس کے حق میں وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس طرف تو کوئی آدمی صداقت کے ساتھ ”ہوگا“ سے زیادہ کچھ کہنے کے قائل نہیں ہے مگر اس طرف بہ کثرت مدافع زمین انسان جو کچھ بھوت بولتے نہیں داتے گئے پورے دور کے ساتھ یہ دعویٰ کر چکے ہیں کہ ”ہے“ اور ہم آگھوں دیکھی بات کہہ رہے ہیں کہ ”ہے“۔ مگر کیا وجہ ہے کہ سائنس کے طالب علم ادھر آنے کے بجائے ادھر جا رہے ہیں؟ کیا اس کی کوئی وجہ اس خدا بیخبری سے سوانحی ہے جو قرآنِ حسم سے سائنس کے طالب علموں کو میراث میں ملی ہے؟ اگر بھی بات ہے تو ”جذبات“ کا نام لوگوں نے ”علم“ کیوں رکھ چھوڑا ہے۔

طبی اور عقلی مصلحت سے اس نظریہ میں جو کمزوریاں ہیں ان سے قطع نظر کر کے اگر دیکھا جائے کہ فلسفہ اور اخلاق اور علومِ حدیث و اشعار میں داخل ہو کر اس عالمِ تجلی نے انسان کو بر باد کرنے کے لیے کیسے شہدے بنائے برپا کیے ہیں تو شاید کسی صاحبِ بصیرت آدمی کو یہ ماننے میں (اور یہ داخل نہ ہوگا کہ موجود دور میں جن نظریات نے انسان کے ساتھ سب سے زیادہ دشمنی کی ہے یہ اور مصلحت ان سب کی سر تاج ہے۔ اس نے انسان کو یقین دلایا ہے کہ تو جانوروں میں سے بس ایک جانور ہے۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ آدم کی اولاد آج پورے اطمینان کے ساتھ اپنی زندگی کے ہر پہلو میں حیوانیت کا رونا دکھا رہی ہے

اور اسی کا یہ اثر ہے کہ انسان اپنی زندگی کے قوانین اور اصول کسی بڑے مانتے ہدایت میں تلاش کرنے کے بجائے میراثات کی زندگی میں تلاش کر رہا ہے۔ پھر یہ اوروں ہی کا نظریہ ہے جس نے انسان کے سامنے چارے نظام کا نکات کو ایک رزم گاہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اور اس کو بتایا ہے کہ نزاع اور جنگ اور کشش ہی اصل نظام ہے فطرت ہے۔ اس کشش میں جو زور آور ہے وہی زعم اور کامیاب ہے اور وہی صالح اور برحق ہے۔ مختلف اس کے جو کزور ہے وہی غیر صالح ہے اور اس کا خدا اور نبی ہو جاتا تو اسی فطرت کا ایک ایسا نتیجہ ہے جس کو برحق ہونا ہی چاہیے۔ آج یہ اسی طرز فکر کی برکات ہیں کہ انسانی اطراد سے لے کر طبقات اقوام اور ممالک تک سب کے سب دنیا کو حقیقت میں ایک رزم گاہ بنانے ہوئے ہیں اور فطرت کا نظام انہوں نے بھی سمجھا ہے کہ جو طاقتور ہے وہ کزور کو فنا کر دے۔

ترجمان القرآن

(مکرم ص ۳۳۳ مطابق بخاری و ترمذی ص ۱۰۳)



## خطبہ تقسیم اسناد

ایہ خطبہ ۱۹۳۰ء میں خطاب کے ایک اسٹامپ کانچ میں تقسیم اسناد کی  
تقریب پر عرض کیا گیا تھا۔

حاصل اساتذہ معزز و حاضرین اور مزاج طلباء

آپ کے اس جذبہ تقسیم اسناد (قدیم اصطلاح کے مطابق جذبہ دستار بندی) میں  
مجھے اپنے خیالات کے اظہار کا جو موقع دیا گیا ہے اس کے لیے میں شکریا بہت شکر گزار  
ہوں۔ شکریا کا لفظ میں خصوصیت کے ساتھ اس لیے بول رہا ہوں کہ یہ شکر گزاری رکی نہیں  
بلکہ حقیقی ہے اور گہرے جذبہ قدر شناسی پر مبنی ہے۔ جس نظام تعلیم کے تحت آپ کا یہ  
عالی شان ادارہ قائم ہے اور جس کے تحت تعلیم پا کر آپ کے کامیاب طلبہ سب فرائض حاصل  
کر رہے ہیں ان میں اس کا تحت دشمن ہوں اور میری دشمنی کسی ایسے شخص سے بھیجی ہوئی نہیں  
جو مجھے جانتا ہے۔ اس امر واقعی کے معلوم و معروف ہونے کے باوجود جب یہاں اس  
تقریب پر مجھے خطبہ عرض کرنے کے لیے مدعو کیا گیا تو فطری بات تھی کہ میرا دل ایسے  
لوگوں کے لیے قدردانہ اعتراف کے جذبے سے بھر جائے جو اپنے طریق کار نئے دشمن کی  
باقی سب کے لیے بھی اپنے قلب میں کافی رحمت رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ مجھے آپ کی  
اس مہربانی پر بھی شکر گزار ہونا چاہیے کہ آپ نے مجھے میں اس وقت اپنی قوم کے ان

نوجوانوں سے خطاب کرنے کا موقع دیا ہے جبکہ آپ سے رخصت ہو کر طاری طرف عمل زندگی کے میدان میں آنے والے ہیں۔

معزز سامعین! اب مجھے اپنا ذات دیجئے کہ میں تھوڑی دیر کے لیے آپ کی طرف سے نسخہ پھیر کر اپنے اُن مزاجوں سے خطاب ہو جاؤں جو آج یہاں سے ڈگری لے رہے ہیں کیونکہ وقت کم ہے اور

غریب شہر خن پائے گفتنی دادا

مزاج میں میں! آپ نے یہاں اپنی زندگی کے بہت سے قیمتی سال صرف کر کے تعلیم حاصل کی ہے۔ بڑی اسکول کے ساتھ آپ اس وقت کا انتظار کر رہے تھے جبکہ آپ کو اپنی محنتوں کا بدلہ ایک ڈگری کی صورت میں یہاں سے ملنے والا ہے۔ ایسے موقع پر مجھے آپ اپنے نزدیک سہارک موقع سمجھتے ہوں گے آپ کے جذبات کی نزاکت کا مجھے پورا احساس ہے اور اسی لیے آپ کے سامنے اپنے خیالات کا صاف صاف اظہار کرتے ہوئے میرا دل ڈکتا ہے۔ مگر میں آپ سے خیانت کروں گا اگر محض لڑائی طور پر آپ کے جذبات کی رعایت کر کے وہ بات آپ سے نہ کہوں جو میرے نزدیک چلی ہے اور جس سے آپ کو آگاہ کرنا اس وقت اور اسی وقت میں ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ اس وقت آپ اپنی زندگی کے ایک مرحلے سے گزر کر دوسرے مرحلے کی طرف جا رہے ہیں۔ دراصل میں آپ کی اس مادرِ قلبی کو --- اور مخصوص طور پر اسی کو نہیں بلکہ تمام مادرانِ قلبی کو --- درگاہ کے بجائے گل گاہ سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک آپ فی الواقع یہاں گل کیے جاتے رہے ہیں اور یہ ڈگریاں جو آپ کو ملنے والی ہیں یہ دراصل موت کے صداقت نامے (Death Certificate) ہیں جو قاتل کی طرف سے آپ کو اس وقت دیے جا رہے ہیں جبکہ وہ اپنی حد تک اس بات کا اطمینان کر چکا ہے کہ اس نے آپ کی گردن کا تیر تک لگا رہنے نہیں دیا ہے۔ اب یہ آپ کی اپنی غرائزِ حسی ہے کہ اس حلیہ اور معظم گل گاہ سے بھی جان سلامت لے کر نکل آئیں۔ میں یہاں اس صداقت نامے موت کے حصول پر آپ کو سہارک ہار دیتے نہیں آیا ہوں بلکہ آپ کا ہم قوم ہونے کی وجہ سے جو ہر دلی قدرتی طور

پر میں آپ کے ساتھ رکھتا ہوں وہ مجھے یہاں سمجھ لائی ہے۔ میری مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے بھائی بندوں کا قتل عام ہو چکے کے بعد لاشوں کے امیر میں یہ اصول پھر پاتا ہو کہ کہاں کوئی خلیفہ جان بھل ابھی سانس لے رہا ہے۔

یقین چاہئے یہ بات میں مبالغہ کی بات ہے نہیں کہ رہا ہوں۔ میں اظہاری زبان میں "مشتی" پیدا کرنا نہیں چاہتا۔ فی الواقع اس نظام تعلیم کے حلق میں مبالغہ نظر بھی ہے۔ اور اگر میں اس کو ذرا تحصیل کے ساتھ بتاؤں کہ میں کیوں اس نتیجے پر پہنچا ہوں تو کیا جب کہ آپ خود بھی مجھ سے اتفاق کرنے پر مجبور ہو جائیں۔

ثابت آپ میں سے ہر شخص اس بات کو جانتا ہوگا کہ اگر کوئی پورا ایک جگہ سے اکھاڑ کر دوسری ایسی جگہ لگا دیا جائے جہاں کی زمین آپ وہاں موسم ہر چیز اس کی طبیعت کے خلاف ہو تو وہ وہاں بھی جڑ نہ پکڑ سکے گا۔ یہ دوسری بات ہے کہ مصنوعی طور پر اس کے لیے وہی حالات پیدا کر دیے جائیں جو اس کی قدرتی جائے پیدائش میں تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ لیبارٹری کی مصنوعی زندگی ہر پودے کو کام مرنے کے لیے میسر نہیں آ سکتی۔ اس غیر معمولی صورت حال کو نظر انداز کر دینے کے بعد یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ کسی پودے کو اس کی اصلی جائے پیدائش سے اکھاڑا اور ایک بالکل مختلف قسم کے ماحول میں لے جا کر لگا دیا تو اصل اسے ہلاک کرنا ہے۔

اچھا اب درا اس پر قسمت پودے کی حالت کا اعجاز دیکھیے جو اپنی زمین میں سے اکھاڑا نہیں گیا اپنے ماحول سے لٹا بھی نہیں گیا۔ وہی زمین ہے وہی آب و ہوا ہے وہی موسم ہے جس میں وہ پیدا ہوا تھا۔ مگر ساتھ مٹی پر پتوں سے اس کے اندر ایسی تبدیلی پیدا کر دی گئی کہ اپنی ہی جائے پیدائش میں اس کی طبیعت اپنے وطن کی زمین اس کی آب و ہوا اور اس کے موسم سے بے لگاؤ اور بیک نہ ہو کر رہ گئی اور وہ اسے قابلِ زندگی بنا کر اس زمین میں اپنی جڑیں پھیلا سکے اس ہوا اور اس پانی سے غذا حاصل کر سکے اور اس موسم میں پھل پھول سکے۔ اس اعجاز کی تھم کی وجہ سے وہ پیچیدہ پیدا ہو گیا جیسے کسی دوسری زمین پر پودا ہے اور انہی ماحول میں لگا کر لگا دیا گیا ہے۔ اب وہ اس کا علاج ہو گیا ہے کہ اس کے گرد

معنوی لفظ چار کی جائے اور معنوی طور پر اس کی زندگی کا سامان کیا جائے۔ یہ لیبارٹری کی زندگی اگر اسے ایم نہ پہنچے تو وہ جہاں پیدا ہوا ہے وہیں کھڑے کھڑے زمین چھوڑ دے گا اور مر جھکا کر رہ جائے گا۔

پہلا فعل یعنی ایک پودے کو اکھاڑ کر اپنی ماحول میں جا لگانا تو بھولنے والے کا علم ہے۔ مگر دوسرا فعل یعنی ایک پودے کو اسی جگہ جہاں وہ پیدا ہوا ہے اپنے ماحول سے اپنی عادی حالت اس سے عظیم تر علم ہے۔ اور جب ایک دو ٹھیک ٹاکھوں پودوں کے ساتھ بھی سلوک ہو رہا ہو اور اسے کثیر التعداد پودوں کے لیے لیبارٹری کی معنوی لفظ ایم پہنچانا محال ہو تو بے جا نہ ہوگا اگر اسے علم کے بجائے کھل عام کہا جائے۔

حقیقی صورت حال کا جو مطالعہ میں لے لیا ہے وہ مجھے بتاتا ہے کہ ان درسی گاہوں میں آپ کے ساتھ بھی جگہ ہو رہا ہے۔ آپ بعد ازاں<sup>(۱)</sup> کی سر زمین میں مسلم سوسائٹی کے اہم پیدا ہوئے ہیں۔ یہی زمین یہی مٹی آپ دھوا اور یہی تہذیبی ماحول ہے جس کی پیداوار آپ ہیں۔ آپ کے نشوونما پانے اور پھل پھول جانے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ آپ اسی زمین میں لڑیں، پھیلتے رہیں اور اسی آپ وہاں سے زندگی کی طاقت حاصل کریں۔ اسی ماحول سے آپ کو جتنی زیادہ مسابقت ہوگی اسی قدر زیادہ پالیڈگی آپ کو نصیب ہوگی اور اسی قدر زیادہ اس ماحول کی بھاری میں آپ اضافہ کریں گے۔ مگر واقعہ کیا ہے؟ یہاں جو تعلیم اور تربیت آپ کو ملتی ہے جو تربیت آپ کے اہم پیدا ہوتی ہے جو خیالات، جذبات اور تعلیمات آپ کے اہم پرورش پاتے ہیں جو عادات، اطوار اور خصائص آپ میں راسخ ہوتے ہیں اور جس طرز فکر، رنگ، طبیعت اور طریق زندگی کے سانچے میں آپ ڈھالے جاتے ہیں کیا وہ سب مل جل کر اسی زمین میں آپ دھوا اور اسی موسم سے کوئی مسابقت بھی آپ کے اہم باقی رہنے دیتے ہیں؟ یہ نہیں جو آپ سمجھتے ہو رہے ہیں یہ لباس جو آپ پہنتے ہیں یہ طرز زندگی جو آپ اختیار کرتے ہیں یہ نظریات اور افکار

جو آپ اس تعلیم سے حاصل کرتے ہیں ان سب چیزوں کو آخر تک سالانہ ان کورسوں  
بھائیوں کے ساتھ ہے جن کے درمیان آپ کا بیٹا اور مرنا ہے اور اس تہذیب کے ساتھ  
ہے جو آپ کے چاروں طرف پھیل رہا ہے؟ آپ کی شخصیت اس ماحول میں کس قدر بچھڑ  
اور یہ ماحول آپ کی شخصیت کے لیے کتنا اچھی ہے؟ کاش آپ کے اندر اتنی حس ہی باقی  
رہے دی گئی ہوتی کہ آپ اس بچاؤ کی کو اور اس کی لذت کو محسوس کر سکتے۔

آپ انکار پامانی کچھ سکتے ہیں کہ خام ہڈیاں کو صنعت اور کارنگری سے جدا کرنے  
کا مذہب ماننا ہوتا ہے کہ وہ زندگی کے لیے کارآمد اور مفید بن سکیں۔ جو چیز اس طرح چار کی  
گئی ہو کہ اس سے یہ مذہب حاصل نہ ہو سکے وہ خود بھی ضائع ہوئی اور اس پر کارنگری بھی  
فصل صرف کی گئی۔ کپڑے پر طبعی کی قابلیت اسی لیے صرف کی جاتی ہے کہ وہ جسم پر  
راستہ آئے۔ یہ بات حاصل نہ ہوئی تو اس کارنگری نے کپڑے کو بھلا نہیں چکا لڑیا۔ خام  
جس پر طبعی کالمن صرف کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ کھانے کے قابل ہو جائے۔ اگر وہ  
کھانے ہی کے قابل نہ ہوئی تو پھر ہی نے اسے ضائع کیا نہ کہ بھلا۔ بالکل اسی طرح تعلیم  
کا مذہب بھی یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی میں جن سے انسانوں نے جنم لیا ہے اور جن کی جلی  
مصالحیتیں ابھی خام حالت میں ہیں ان کو بھلا سوار کر اور بھتر طریقے پر نکلوانا دے کہ اس  
قابل بنادیا جائے کہ جس سوسائٹی نے انہیں جنم دیا ہے وہ اس کے مفید اور کارآمد فرد بن  
سکیں اور اس کی زندگی کے لیے ہالیدی اور صلاح و ترقی کا ذریعہ بنوں۔ مگر جو تعلیم افراد کو  
اپنی سوسائٹی اور اس کی حقیقی زندگی سے انہیں جدا دے اس کے حق میں اس کے سوا آپ اور  
کیا لٹوی دے سکتے ہیں کہ وہ افراد کو بھاتی نہیں بلکہ ضائع کرتی ہے؟ ہر قوم کے بچے  
حاصل اس کے مستقبل کا منظر ہوتے ہیں۔ قدرت کی طرف سے یہ ٹھنڈ ایک لوہا سارہ کی  
فل میں آتا ہے اور قوم کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ خود اس پر اپنے مستقبل کا فیصلہ لکھے۔  
ہم دیکھ رہے ہیں جو اس منظر پر اپنے مستقبل کا فیصلہ خود لکھنے کے بجائے اسے دوسروں  
کے حوالے کر دیتی ہے کہ وہ اس پر جو چاہیں غصہ کر دیں خواہ وہ طاری اپنی موت کا لٹوی  
ہی کیوں نہ ہو۔

جب آپ کوئی چیز اسلواتے ہیں اور وہ آپ کے جسم پر راست نہیں آتا تو مجھو را  
 آپ اسے مارکیٹ میں لے جاتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے پانے لے کر کچھ دام ہی  
 سے بیچ کر لیں۔ اگر چیز کوئی ذی شعور ہوتی ہو تو وہ خود بھی اچھا کوئی مصرف اس کے سوا نہیں  
 سوچ سکتا کہ کہیں نہ کہیں اس کے سے آپ اور اس کی ترش خراش کے پڑے کی مانگ  
 ہو تو وہ وہاں ٹھپ جائے۔ جب تک کسی جسم پر وہ راست نہ آئے گا بلام گمروں اور  
 کہاؤ خانوں میں مار مارا بھرتا رہے گا۔ ایسا ہی حال ان لوگوں کا بھی ہے جو ان دوسکاہوں  
 سے تیار ہو کر نکلتے ہیں۔ جس سوسائٹی نے انھیں تیار کر لیا ہے اس کے پاس جب یہ تیار ہو کر  
 واپس پہنچتے ہیں تو وہ بھی محسوس کرتی ہے اور یہ خود بھی محسوس کرتے ہیں کہ یہ اس کے تمدن  
 اور اس کی زندگی کے لیے ٹھیک نہیں ہے۔ جس طرح معدہ اس غذا کو قبول نہیں کرتا جو اس  
 کے لیے مناسب نہ ہو۔ اسی طرح سوسائٹی بھی طبی طور پر ان افراد کو اپنے اندر کھپا نہیں سکتی  
 جو اس کے لیے مناسب نہ ہوں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کو اپنے کام کا نہ چا کر بلام کے  
 لیے پیش کر دیتی ہے جس قدر قیمت پر بھی یہ بک سکتے ہیں اس قدر دانتی ہے اور یہ طور بھی اپنی  
 زندگی کا کوئی مصرف اس کے سوا نہیں سمجھتے کہ کہیں بک جائیں۔ آپ غور فرمائیے کس قدر  
 سخت خسارے میں ہے وہ قوم جو اپنی بہترین انسانی صلاحیتوں کے ساتھ جیتی ہے؟ ہم  
 وہ زباں کار لوگ ہیں جو انسان دے کر جو کچھ اور پکڑا اور دونی حاصل کرتے ہیں انقدر  
 نے جو انسانی طاقت (Man Power) اور دماغی طاقت (Brain Power) ہم کو طور ہمارے  
 اپنے کام کے لیے دی تھی وہ دوسروں کے کام آتی ہے۔ ان بٹکے بٹکے ہوسوں میں جو قوت  
 بھری ہوئی ہے ان بڑے بڑے سروں میں جو کالٹھیں بھری ہوئی ہیں ان چوڑے چٹکے  
 سونوں میں جو دل طرح طرح کی طاقتیں رکھتے ہیں جنھیں خدا نے ہمارے لیے عطا کیا تھا  
 ان میں سے بالکل ایک دو فی صد ہی ہمارے کام آتے ہیں۔ باقی سب کو دوسرے طریقے  
 لے جاتے ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ اس خسارے کی تہارت کو ہم بڑی کامیابی سمجھ رہے  
 ہیں۔ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ ہمارا اصل سرمایہ زندگی تو یہی انسانی طاقت ہے۔ اسے بچانا  
 نفع کا سودا نہیں بلکہ سرمایہ کار ہے۔

مجھے بکثرت ایسے نو جوانوں سے ملنے کا موقع ملا ہے جو اعلیٰ تعلیم پا رہے ہیں یا تازہ تازہ فارغ ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے میں یہ تحقیق کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ انھوں نے اپنی زندگی کا کوئی مقصد بھی سمجھ لیا ہے یا نہیں۔ مگر بھری ماہی کی اچھا نہیں رہتی جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ مشکل سے ہزاروں میں کوئی ایک ایسا ملا ہے جو اپنے سامنے زندگی کا کوئی مقصد رکھتا ہو بلکہ بیشتر اصحاب تو ایسے ہیں جن کے ذہن میں اس امر کا سرے سے کوئی تصور ہی نہیں ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی مقصد بھی ہونا چاہیے یا ہو سکتا ہے۔ مقصد کے سوال کو وہ محض فلسفیانہ یا شاعرانہ مسئلہ سمجھتے ہیں اور عملی حیثیت سے یہ ملے کرنے کی کوئی ضرورت ان کو محسوس نہیں ہوتی کہ اگر اڑنا یا کی زندگی میں ہماری کوششوں اور محنتوں کا اور ہماری تمام روزِ محو پ کا کوئی منہا (pay) اور کوئی مقصد بھی ہونا چاہیے۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ نو جوانوں کی یہ حالت دیکھ کر ہر امر ہکا بھکا لگتا ہے۔ میں حیران ہو کر سوچنے لگتا ہوں کہ اس نظامِ تعلیم کو کس نام سے یاد کروں جو چند ہی سال مسلسل دماغی تربیت کے بعد بھی انسان کو اس قابل نہیں بناتا کہ وہ اپنی قوتوں اور قابیلیتوں کا کوئی مصرف اور اپنی کوششوں کا کوئی مقصد سمجھیں کر سکے بلکہ زندگی کے لیے کسی نصب العین کی ضرورت ہی محسوس کر سکے۔ یہ انسانیت کو جاننے والی تعلیم ہے یا اس کو گل کرنے والی؟ بے مقصد (aimless) زندگی بسر کرنا حیوانات کا کام ہے۔ اگر آدمی بھی صرف اس لیے جیے کہ جینا ہے اور اپنی قوتوں کا مصرف چاہے نفس اور فاضل کے سوا کچھ شے کے تو آخر اس میں اور دوسرے حیوانات میں کیا فرق باقی رہا۔

بھری اس تنقید کا یہ منہا ہرگز نہیں ہے کہ آپ کو طاقت کروں۔ طاقت تو ضرور ہر کوئی جانتی ہے اور آپ ضرور وار نہیں بلکہ مظلوم ہیں۔ اس لیے میں دراصل آپ کی محدودی میں یہ سب کہہ رہا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ اب جو آپ زندگی کے عملی میدان میں قدم رکھنے کے لیے جا رہے ہیں تو پوری طرح ایسا جانو لے کر دیکھ لیں کہ کئی مواقع اس مرحلہ پر آپ کس ہارتھن میں ہیں۔

آپ مبلغِ اسلام کے افراد ہیں۔ یہ ملت کوئی نسلی توہیت نہیں ہے کہ جو اس میں

بچا ہو وہ آپ سے آپ مسلم ہو۔ یہ محفل ایک ایسے تمدنی گروہ (Cultural Group) کا نام بھی نہیں ہے جس کے ساتھ محفل معاشرتی حیثیت سے وابستہ ہونا مسلم ہونے کے لیے کافی ہو۔ دراصل اسلام ایک مخصوص نظام فکر (Ideology) کا نام ہے جس کی بنیاد پر تمدنی زندگی اپنے تمام شعبوں اور پہلوؤں کے ساتھ تعمیر ہوتی ہے۔ اس منہج کا جہاد بالکل اس بات پر منحصر ہے کہ جو افراد اس میں شامل ہوں وہ ان نظام فکر کو سمجھتے ہوں اس کی ذریعہ سے آشنا ہوں اور اپنی تمدنی زندگی کے ہر شعبے میں اس ذریعہ کی عملی تعمیر و تعمیر پیش کرنے پر قادر بھی ہوں اور آزاد بھی۔ خصوصیت کے ساتھ منہج کے اہل دماغ طبقے (Intellectuals) کے لیے جو سب سے زیادہ کراس ملیم و فہم اور اس عمل کی ضرورت ہے، کیونکہ یہی طبقہ منہج کا رہنما اور قیادت دے گا۔ اگرچہ ہر قوم اور ہر گروہ کو اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کا اہل دماغ طبقہ اس کی مخصوص قومی تہذیب کے رنگ میں پوری طرح رنگا ہوا ہو لیکن منہج اسلام کو اس کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، کیونکہ یہاں ہماری انفرادیت (Individuality) کی اساس نہ خاک ہے نہ غول نہ رنگ نہ زبان نہ کوئی اور مادی چیز بلکہ صرف اسلام ہے۔ ہمارے زندگی اور ترقی کرنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں ہے کہ ہماری منہج کے افراد اور خصوصاً اہل دماغ طبقے اسلامی طرز فکر اور اسلامی طرز عمل کے سانچے میں داخل ہو گئے ہوں۔ اس لحاظ سے ان کی تعلیم اور تربیت میں عقلی اور بھی کمزوری ہوگی اس کا نگہ ہماری منہج کی زندگی میں جن کا توں بیزار ہو گا اور اگر وہ اس سے بالکل خالی ہوں تو یہ دراصل ہماری موت کا نشان ہو گا۔

یہ وہ حقیقت ہے جس سے یہاں کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ موجودہ نظام تعلیم میں منہج اسلام کے فوہاؤں کی تعلیم و تربیت کے لیے جو انتظام کیا جاتا ہے۔ وہ دراصل ان کو اس منہج کی غیبتیاتی کے لیے نہیں بلکہ اس کی عارت مری کے لیے تیار کرتا ہے؟ ان درس گاہوں میں آپ کو فلسفہ، سائنس، معاشریات، قانون، سیاسیات، تاریخ اور دوسرے تمام وہ علوم چھانے جاتے ہیں جن کی مارکیٹ میں مانگ ہے۔ مگر آپ کو اسلام کے فلسفے، اسلام کی اساسی حکمت، اسلام کے اصولی معیشت، اسلام کے اصول



قانون اسلام کے نظریہ سیاسی اور اسلام کی تاریخ اور فلسفہ تاریخ کی ہر ایک نہیں تھکتے پائی۔ اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ آپ کے ذہن میں زندگی کا پورا نقش اپنے تمام جزئیات اور تمام پہلوؤں کے ساتھ بالکل غیر اسلامی خطوط پر پڑتا ہے۔ آپ غیر اسلامی طرز پر سوچتے تھکتے ہیں۔ غیر اسلامی نقطہ نظر سے زندگی کے ہر معاملہ کو دیکھتے ہیں اور دیکھنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ اسلامی نقطہ نظر بھی آپ کے سامنے آ جاتی نہیں۔ حشر طور پر یکہ مطلوبات اسلام کے مطلق آپ تک پہنچتی ہیں۔ مگر وہ غیر مستعد اور بے اوقات نقطہ اوہام و افراط کے ساتھ ملی جلی ہوتی ہیں۔ ان مطلوبات سے اس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ آپ واقعی طور پر اسلام سے اور زیادہ بعید ہو جاتے ہیں۔ آپ میں سے ہر لوگ محض آپائی مذہب کی وجہ سے اسلام کے ساتھ گہری عقیدت رکھتے ہیں وہ واقعی طور پر غیر مسلم ہو جانے کے باوجود کسی نہ کسی طرح اپنے دل کو سمجھاتے رہتے ہیں کہ اسلام حق تو ضرور ہو گا اگرچہ کچھ میں نہیں آتا۔ اور ہر لوگ اس عقیدت سے بھی غالی ہو چکے ہیں وہ اسلام پر اعتراض کرنے اور اس کا مذاق اڑانے سے بھی نہیں بچتے۔

اس قسم کی تعلیم پانے کے ساتھ ملتا جڑیت آپ کو سبھرا آتی ہے جس ماحول میں آپ گھرے رہتے ہیں اور ملی زندگی کے جن لمحوں سے آپ کو واسطہ پیش آتا ہے ان میں مشکل ہی سے کبھی اسلامی سیرت و اخلاق اور اسلامی طرز عمل کا نشان پایا جاتا ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کو نہ طبعی صلاحیت سے اسلام کی واقعیت، بیم پہنچائی گئی ہو نہ ملی صلاحیت سے اسلامی تربیت دی گئی ہو نہ فرشتے تو نہیں ہیں کہ خود بخود مسلمان بن کر آئیں۔ ان پر وہی تو نازل نہیں ہوتی کہ خود بخود ان کے دل میں علم دین اہل دیا جائے۔ وہ پائی اور ہوا سے تو اسلامی تربیت اخذ نہیں کر سکتے۔ اگر وہ فکر اور عمل دونوں صفیوں سے غیر اسلامی شان رکھتے ہیں تو یہ ان کا قصور نہیں بلکہ ان درس گاہوں کا قصور ہے جو موجود نظام تعلیم کے ماتحت قائم کی گئی ہیں۔ درحقیقت یہ سب اور جہاں ہے جیسا کہ میں پہلے کہ چکا ہوں کہ ان درس گاہوں میں حاصل آپ کو ذرا کیا جاتا ہے اور اس صفت کی قبر کھودی جاتی ہے جس کے نو نہال آپ ہیں۔ آپ نے جس سوسائٹی میں جنم لیا جس کے طرح پر

تعلیم پائی جس کی علاج کے ساتھ آپ کی علاج اور جس کی زندگی کے ساتھ آپ کی زندگی وابستہ ہے اس کے لیے آپ بیکار نہ رہیں گے۔ آپ کو صرف یہی نہیں کہ اس کی علاج کے لیے کام کرنے کے قابل نہیں بنایا گیا بلکہ حاصل آپ کو باضابطہ اور منظم طریقے پر ایسا عطا کیا گیا ہے کہ بلا تردد آپ کی ہر حرکت اس مصلحت کے لیے فائدہ مند ہو حتیٰ کہ آپ اس کی غیرطبیعی کے لیے بھی کچھ کرنا چاہیں تو وہ اس کے حق میں مضربوت ہو۔ اس لیے کہ آپ اس کی فطرت سے بیکار نہ رہیں گے ابتدائی اصولوں تک سے بیکار نہ رہیں گے ہیں اور آپ کی پوری دماغی تربیت اس نکتے پر کی گئی ہے جو مصلحت اسلام کے نکتے کے بالکل برعکس ہے۔

اپنی اس پوزیشن کو اگر آپ سمجھ لیں اور اگر آپ کو پوری طرح احساس ہو جائے کہ فی الواقع کس قدر خطرناک حالت کو پہنچا کر آپ کو کارزار زندگی کی طرف جانے کے لیے پھونکا جا رہا ہے تو مجھے یقین ہے کہ آپ کو نہ کہ طائفی ملاقات کی کوشش ضرور کریں گے۔ پوری طائفی تو شاید اب بہت ہی مشکل ہے تاہم میں آپ کو تین باتوں کا مشورہ دوں گا جن سے آپ کافی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۱۔ جہاں تک ممکن ہو عربی زبان سمجھنے کی کوشش کیجئے کیونکہ اسلام کا مادہ اصلی یعنی قرآن اسی زبان میں ہے اور اس کو جب تک آپ اس کی اپنی زبان میں نہ پڑھیں گے اسلام کا نظام فکر کبھی آپ کی سمجھ میں پوری طرح نہ آ سکے گا۔ عربی زبان کی تعلیم کا پرانا ہولناک طریقہ اب غیر ضروری ہو گیا ہے۔ جدید طرز تعلیم سے آپ بچہ سینے میں اپنی عربی سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن کی مہارت سمجھ لیں۔

۲۔ قرآن مجید میرے رسول اور صحابہ کرام کی زندگی کا مطالعہ اسلام کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے۔ جہاں آپ نے اپنی زندگی کے ۱۵ سال دوسری چیزوں کے پڑھنے میں ضائع کیے ہیں وہاں اس سے آدھا بلکہ پورے وقت ہی اس چیز کے سمجھنے میں صرف کر دیجیے جس پر آپ کی مصلحت کی اساس قائم ہے اور جس کو جانے بغیر آپ اس مصلحت کے کسی کام نہیں آ سکتے۔

۳۔ جو کچھ بھلی یا بری رائے آپ نے لکائی اور حشر مطہرات کی بنا پر اسلام کے حقائق قائم کر رکھی ہو، اس سے اپنے ذہن کو خالی کر کے اس کا باقاعدہ مطالعہ (Systematic Study) کیجئے، پھر جس رائے پر بھی آپ پہنچیں گے، وہ قاضی وقت ہوگی۔ تعلیم یافتہ آدمیوں کے لیے یہ کسی طرح سوزوں نہیں ہے کہ وہ کسی چیز کے حقائق کوئی مطہرات حاصل کیے بغیر رائے قائم کریں۔

اب میں اس اذکار کے ساتھ اپنا یہ غلط فہم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کی مدد کرے اور آپ کو اس خطرے سے بچائے، جس میں آپ پھنسا دیے گئے ہیں۔

ترجمان القرآن

(محرم ۱۳۶۳ھ مطابق جنوری فروری ۱۹۴۲ء)

## لباس کا مسئلہ<sup>(۱)</sup>

اگر محض کے پیدا کردہ مذہب سے انگ کر کے لباس کو محض اس فطری احتیاج کے لحاظ سے دیکھا جائے جس نے اول اول انسان کو اس کے اختیار کرنے پر اکسایا تھا تو وہ صرف ایک ایسی چیز ہے جو شرم و حیا کے فطری جذبات کے تحت جسم کے خاص حصوں کو چھپائے اور سوئی اثرات سے اس کو محفوظ کرے۔ اپنی سادہ صورت میں ایسا لباس جو ان ضرورتوں کو پورا کرتا ہو، قریب قریب ایک ہی وضع کا ہونا چاہیے۔ کیونکہ سب انسانوں کے جسم ایک سے ہیں اور ان کو چھپانے کی آسان اور متبادر صورتیں بھی ایک ہی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ موسموں کے اختلاف کی بنا پر ان کی صورتوں میں اتنا اختلاف ہو سکتا ہے کہ جہاں گرمی ہو وہاں کے لباس ہلکے اور کم حصہ جسم پر عادی ہوں اور جہاں سردی ہو وہاں کے لباس بھاری اور زیادہ حصہ جسم پر چھائے ہوئے ہوں۔

قدیم ترین انسانوں کے حلقے جو سطوات ہم تک پہنچی ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لباس جس زمانے میں محض فطرت کے ابتدائی اکتفا اور نمرۃ انسانی ضروریات

(۱) یہ مضمون ابتداء ۱۹۳۹ء میں رسالہ ”سداوت“ اعظم گڑھ کے لیے لکھا گیا تھا مگر ۱۹۵۰ء میں اسے ”ترجمان القرآن“ میں دوبارہ شائع کیا گیا اور سب وہاں سے اسے نقل کیا جا رہا ہے۔

یعنی خاص وقت اس کی صورتوں میں یکساں زیادہ طبع و فطرت اور جو یکساں تھا بھی تو وہ زیادہ تر  
 موسمی اثر کے اختلاف کی بنا پر تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ جب انسان کے شعور نے ترقی کی تہذیب  
 کی طرف قدم بڑھایا، منتحش پیدا ہو گئی، نئے نئے وسائل دریافت کیے گئے اور اس فطری  
 لحاظ سے انسان کے حواس میں نشوونما پایا جسے ”ذاتی“ کہتے ہیں، تو رفتہ رفتہ فطرت کی  
 ابتدائی ضروریات پر یکساں چیزوں کا اضافہ ہونے لگا۔ پہلے آنے والے اثرات چونکہ  
 مختلف قوموں میں کثرت اور یکسانیت کے لحاظ سے مختلف تھے اس لیے مختلف قوموں نے  
 ابتدائی فطری لباس پر جو اضافے کیے وہ بھی اپنی صورتوں اور یکسانیوں کے لحاظ سے کامالہ  
 مختلف ہی ہونے چاہیے تھے اور فی الواقع مختلف ہوئے۔

مختلف قوموں میں لباس کی مختلف وضعوں کی پیدائش اور پھر ان کا تقیر و تبدل اور  
 نشوونما، جن بے شمار چھوٹے بڑے اسباب کے زیر اثر ہوتا ہے ان سب کا احاطہ ممکن  
 ہے۔ ہزار ہا سال کے دور میں قوموں کی اجتماعی زندگی اور ہر قوم کے افراد کی شخصی  
 زندگی بے حد و حساب غارتی و دہائی تاثرات سے متاثر ہوتی ہے جن کا رنگارنگی مکتوف  
 نہیں رہتا۔ بلکہ بہت سے اثرات تو ایسے لطیف ہوتے ہیں کہ محسوس تک نہیں ہوتے۔ لیکن  
 جو نجات سے قطع نظر کر کے اگر ہم ان بڑے بڑے عوامل کا استحصاء کریں جن کے اثر سے  
 مختلف قوموں میں مختلف طرزوں کے لباس روانہ ہوتے ہیں تو وہ حسب ذیل آٹھ عوامل  
 کے تحت تقسیم کیے جاسکتے ہیں:-

۱- جغرافیائی حالات: جو ایک ملک کے باشندوں کو ایک خاص قسم کا لباس اور طرز  
 معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

۲- اخلاقی و مذہبی قصود: جن کے اختلاف کی وجہ سے مختلف قوموں میں صورتوں  
 اور مردوں کے لباس مختلف صورتیں اختیار کرتے ہیں۔

۳- فطری ذاتی: جس کا نشوونما ہر قوم میں مختلف اثرات کے تحت مختلف طور پر ہوتا  
 ہے اور اسی اختلاف ذاتی کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہر قوم کی پسند و پسری قوم سے یکساں  
 یکساں مختلف ہوتی ہے۔

۳۔ طرز معاشرت: جو ہر قوم کے مخصوص جغرافیائی، تمدنی، سماجی اور عقلی اور اخلاقی حالات کے تحت ایک مخصوص صورت میں نشوونما پاتا ہے، اور ہر قوم فطرتاً اسی وضع کا لباس اختیار کرتی ہے جو اس کے عام طرز معاشرت سے متاثر ہو۔

۵۔ سماجی حالات: جس کے تحت ایک قوم کے عام ذرائع کس معیشت اس کے پیشے اس کی صنعتیں اور اس کی مالی حالت (املاک یا خوش حالی) سب چیزیں آجاتی ہیں۔ ہر قوم کا لباس لازمی طور پر اس کے ان حالات کے مطابق ہوتا ہے اور ان کے تغیر کے ساتھ ساتھ فطرتاً لباس میں بھی تغیر ہوتا جاتا ہے۔

۶۔ تہذیب و ثقافت: جس میں ہر قوم ایک خاص سرے پر ہوتی ہے اور اس کا قومی لباس لازماً اس کی تہذیب و ثقافت کے سپرد کا ساتھ دیتا ہے۔

۷۔ قومی روایات: جن کے تحت ایک نسل اپنے بزرگوں سے ایک خاص قسم کا طرز زندگی اور طرز لباس و معاشرت میں پاتی ہے، اور خود راہبہ تغیر و تبدل کر کے اپنے بعد کی نسل کے لیے پہنچا دیتی ہے۔ مظاہر زندگی کا یہ تسلسل در حقیقت قومی وجود کے تسلسل کا خاص حصہ ہوتا ہے۔ اس نے ہر قوم فطرتاً اس کو مزین کر رکھی ہے۔

۸۔ بیرونی اثرات: جو ہر قوم کے طبقات اور طرز زندگی پر دوسری قوموں کے میل جول سے ہوتے ہیں۔ مگر یہ ہر ک ایک قوم کس حد تک اور کس طرح دوسروں سے اثر پذیر ہوتی ہے، یہی حد تک اس کے سیاسی اور عقلی و اخلاقی حالات پر منحصر ہوتا ہے۔

یہ وہ بڑے بڑے عوامل ہیں جو ایک قوم کے لباس اور صرف لباس ہی نہیں بلکہ اس کی پوری اجتماعی زندگی پر ہمہ گیر اثر انداز کتے ہیں اور ہر قوم کا لباس انہی کے مشترک عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس تجربہ کی مدد سے جب ہم قومی لباس کے مسئلہ پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ وہاں پہلوی حقیقتیں سامنے ہاتھ آتی ہیں۔

ایک یہ کہ لباس محض ایک بیرونی آئینہ سحر چٹائی اور بصری ذریعہ حفاظت جسم ہی نہیں ہے بلکہ قومی تعلیمات، قومی تہذیب و تمدن، قومی روایات اور قوم کی اجتماعی حالت کے اندر

بہت گہری جڑیں رکھتا ہے۔ وہ دراصل اسی نوع کا عنصر اور ذریعہ نمود ہے جو ہم قوی میں کارفرما ہوتی ہے۔ ہر قوم کا لباس درحقیقت ایک زبان ہے جس کے ذریعہ سے اس کی قومیت ظاہر کرتی ہے اور دنیا کو اپنی اجتماعی شخصیت سے متعارف کراتی ہے۔

دوسرے یہ کہ لباس کی تہ میں چھتے محال کارفرما ہیں، مغربی ممالک کے سوا باقی سب کے سب ایسے ہیں جو ہر قوم میں ہر آن ایک غیر محسوس رفتار کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں کوئی چیز ساکن و جامد نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک فطریہ تغیر پذیر ہے۔ اور ان کا تغیر و ارتقاء لازمی طور پر صرف لباس ہی پر نہیں بلکہ پوری قومی زندگی پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ ایک ترقی کرنے والی قوم میں جب علوم و فنون پھیلتے ہیں خیالات میں روشنی آتی ہے، صنعت و حرفت اور تجارت میں فروغ ہوتا ہے، معاشی حقیقت سے غرض مافیہ بڑھتی ہے، دوسری قوموں کے ساتھ زیادہ میل جول کا موقع ملتا ہے، اور ان کے اخلاق و معاشرت اور تہذیب و تمدن سے اس کو مختلف قسم کے سبق حاصل ہوتے ہیں تو قدرتی طور پر خود بخود اس کی اجتماعی زندگی میں ایک ارتقائی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے جذبات بدلتے ہیں۔ فطری مذاق سدھرتا ہے۔ طرز معاشرت میں غریبی و غناست آ جاتی ہے۔ شائستگی کا سیوار بلند ہوتا ہے۔ نئی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے نئی صورتیں اختیار کی جاتی ہیں۔ قومی روایات کا احترام زیادہ سختی شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ زندگی کے تمام شعبوں کی تدریجی ترقی کے ساتھ ساتھ قومی لباس بھی مادہ و صورت دونوں کے اعتبار سے زیادہ حسین، زیادہ خوش وضع اور زیادہ شائستہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس ارتقائی عمل کی کسی منزل میں بھی اس کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ کوئی کانفرنس منعقد کر کے یا پارلیمنٹ میں کوئی راج و ایجنس پاس کر کے ساری قوم کے لیے لباس کی کوئی خاص قریش ضروری جائے یا کسی خاص طرز لباس کو ایک لخت رائج کر دیا جائے۔ اجتماعی ممال کی مشترک گردش کے اثر سے خود بخود ہی پانے اور ضائع لباس میں اصلاحیں ہوتی جاتی ہیں، نئی نئی وضعیں چلی نکلتی ہیں اور مجموعی حقیقت سے پوری قوم کا مذاق و مزاج اپنی التواء و پرواز کے مطابق لباس کو بہتر بناتا چلا جاتا ہے۔

قومی لباس کی پیدائش اس کے تغیر و تبدل اور اس کے نشو و نما کی فطری صورت

لیجا ہے۔ اور اس کے برعکس غیر فطری یا مصنوعی صورت ہے کہ ایک قوم کا لباس بہ تکلف بدلایا جائے اور کسی دوسری قوم سے اس کا لباس مانگ لیا جائے۔ جہاں تک نفسِ حقیر کا تعلق ہے وہ فطری ارتقاء کی صورت میں بھی ہوتا ہے اور غیر فطری ارتقاء کی صورت میں بھی۔ مگر دونوں قسموں کے تغیر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ پہلی قسم کا تغیر ایسا ہے جیسے ایک درخت کا نشوونما کروہ جتنا جتنا بڑھتا ہے اس کے رنگ روپ، جسامت، پھل پھول، پتوں اور شاخوں میں تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں مگر ان تمام تغیرات کے باوجود درخت کی خودی جوں کی توں رہتی ہے۔ اہلِ کار درخت ہے تو آخر درخت تک اہلِ کار درخت ہی رہے گا اور آم کا درخت ہے تو ارتقاء کے ہر درجے میں اس کی آئینت بدستور قائم رہے گی۔ زمین ہوا پانی، گرمی، دھوپ، ہر ایک چیز سے بہت بگڑے گا مگر جو بگڑاں گے اسے اپنی خودی کا جز بنائے گا۔ بخلاف اس کے دوسری قسم کا تغیر ایسا ہے جیسے ایک درخت چلا تو تھا اہلِ ہونے کی حالت سے مگر چاک ایک اس پر آم کی پھال لاکر چکادی گی اور آم ہی کی شاخیں اور چھان اس پر لڑی گئیں۔ اب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ لڑپائی الحقیقت ہے کیا۔ آم ہے کہ اہل؟ اس طرح کہ مصنوعی اور جعلی تغیرات سے فی الواقع کوئی حقیقی اور نتیجہ خیز تغیر پیدا نہیں ہوتا بلکہ فطری ارتقاء کے راستے میں ان کا عقل واقع ہوتا ہے۔ مگر جو لوگ اجتماعی مسائل میں کوئی بصیرت نہیں رکھتے اور محض سطحی نظر سے زندگی کے معاملات کو دیکھتے ہیں وہ بچوں کی سی سادہ لوحی کے ساتھ یہ خیال کرتے ہیں کہ لباس اور طرزِ معاشرت کی بگڑنا بھری شکلوں کے بدلنے سے سچے سے ایک قوم فی الحقیقت بدل جاتی ہے۔

عمرِ حقیر لباس کے حق میں جو دعائیں پیش کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ اس سے ایک پرمعتمد قوم کی زندگی بدلتی ہے۔ سکون و عیش کی جگہ حرکت پیدا ہوتی ہے۔ محول و انحطاط کے دور کا لباس اُٹارتے ہی وہ کلامِ احمودیٰ گزرواں جو اس دور کے ساتھ محض قصیں اور وہ ساری دلچسپیاں جو اس دور کی زندگی کے ساتھ وابستہ ہیں، چاک ایک کاغذ کی طرح اڑ جاتی ہیں۔ غالباً اس پہنچنے ہی خصوصاً جبکہ وہ کسی ترقی یافتہ قوم سے لیا گیا ہو، قوم کے نفسیات اور اس کی زندگی میں ایک آہی اور چھٹی تغیر واقع ہوتا ہے۔ اس میں خود بخود ترقی یافتہ ہونے کا





اصولی حیثیت سے جو کچھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے وہ فقیر پر ہندو حضرات کے دلائل کی عقلی واضح کرنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ لیکن زمانے کی روش کے اثر سے جو غلط فہمیاں عام طور پر دماغوں میں گھر کر چکی ہیں ان کا لکھا مشکل نظر آتا ہے۔ لہذا ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ میں اس حرکت کے خلاف اپنے دلائل زیادہ صراحت کے ساتھ بیان کروں۔

۱۔ پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ لباس کی وضع قطع جانے خود کوئی مستقل ہلذات چیز نہیں ہے بلکہ بہت سے قدرتی اور اجتماعی عوامل کے مشترک عمل کا نتیجہ ہے۔ یہ حقیقت اگر تسلیم کر لی جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان عوامل کے عمل سے کسی قوم میں جو خاص وضع لباس پیدا ہوئی ہو وہی اس کی فطری وضع ہے اس کو ترک کر کے بیک کوئی ایسی ہی وضع اختیار کر لینا جو مناسب طور پر ان عوامل کے مشترک عمل سے نہ پیدا ہوئی ہو بالکل ایک خلاف وضع فطری فعل ہے۔

۲۔ ایک قوم کے لباس کا ہر بات ترقی مطلق اس کے طرز معاشرت سے ہوتا ہے اور اس کا طرز معاشرت اس کی چہری سمیٹنی زندگی سے کی طرح کے روابط اور محتاجی رکھتا ہے۔ لباس و طرز معاشرت کے فطری فقیرات میں تو یہ محتاجی برقرار رہتی ہیں کیونکہ اس صورت میں زندگی اپنے تمام شعبوں کے ساتھ ہمیشہ مجموعی حرکت کرتی ہے۔ لیکن اگر غیر فطری طریقہ پر تکلف اور تصنع کے ساتھ لباس و طرز معاشرت کو بدل دیا جائے یا صرف لباس میں فقیر کر دیا جائے تو ساری اجتماعی زندگی میں ایک برہمی دے رہی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ زندگی کے دوسرے شعبے اس فقیر کا ساتھ نہیں دیتے اور ایک دوسرے سے بے جڑ ہا کر رہ جاتے ہیں۔

۳۔ لباس کا شانست و طرب صورت ہونا اور ترقی یافتہ حالات کے مناسب ہونا دراصل مختصر ہے اس بات پر کہ قوم خود اجتماعی حلقہ سے ترقی کرے اور ایک شانست و طرب خوش مذاقی روشن خیال اور ملی قوم بن جائے۔ اس راہ میں وہ جتنی جتنی آگے بڑھتی جائے گی اسی نسبت سے اس کے قومی لباس میں خود بخود اصلاح

ہوتی جانے کی۔ ترقی پذیر نفس اجتماعی آپ سے آپ خالص فطری طریقے سے  
 چاہتا ہے اور ہر مختلف کچھ اپنی پرانی چیزوں میں ترمیم و اصلاح کرے گا اور کچھ  
 دوسروں کی مناسب چیزیں لے کر اپنے ہیں اس طرح کالے گا کہ وہ سوز و خنج  
 کے ساتھ اس میں کھپ جائیں گی۔ اصلاح و ترقی میں خوش قدری کے اس فطری  
 طریقے کو چھوڑ کر آپ واحد میں ایک لباس کی جگہ دوسرا لباس بدل لینا ایسا ہی ہے  
 جیسے چھانگ مار کر ایک حالت سے دوسری حالت میں بھیج جانے کی کوشش کی  
 جائے۔ اجتماعی زندگی میں اس قسم کی چھانگی مارنے سے کوئی حقیقی تغیر واقع نہیں  
 ہوتا۔

۴۔ کسی قوم کی اجتماعی حالت کے ترقی کرنے سے پہلے اس کے لباس و معاشرت کو  
 بدل کرنا اور اسے کسی ایسے مروجے پر لانے جانے کی کوشش کرنا جو اس کے حقیقی  
 مروجے سے آدھار ہوا نکل گیا ہے جیسے کسی ناہیلا بچے کو بھان بنجر ماحول میں رکھ  
 کر گرم گرم غذا نہیں اور جو کچھ وہ کھا کر زبردستی جذبہ بلوغ کو پہنچایا جائے۔  
 اس طرح کی غیر معمولی "تخلیج" سے اس غریب بچے کے کھام جسمانی و احوال  
 دہلی میں جو شہر و انگلستان پیدا ہوا گا اس پر اس پر بھی واقعی کو قیاس کر لینا چاہیے  
 جو زبردستی "مہذب و مثاقبہ" جانے جانے سے کسی قوم کے اجتماعی کھام اور اس  
 کی دہلی و انگلستانی حالت میں برپا ہوگی۔

۵۔ ایک قوم کی سماجی حالت جس طرح لباس و معاشرت کا ہمارا برداشت کر سکتی ہو اس  
 سے زیادہ ہماری لباس و معاشرت کا ہمارا اس پر کار و بنانا اسے ملنا چاہ کر لے کا ہم  
 سستی ہے۔ لباس و معاشرت کے ساتھ وہ خوش حالی قوموں کے دوسرے تمدنی  
 و عصب اختیار کرنے کی بھی کوشش کرے گی اور اس کے ساتھ اس کے حق میں چاہ  
 کہ ہوں گے۔

۶۔ لباس زبان اور رسم و رواج وہ تو ہمیں چیزیں ہیں جن کے سہارے ایک قوم کی  
 اطواریت قائم ہوتی ہے۔ اگر کسی قومیت کے ان سہاروں کو گرا دیا جائے تو اس کی

افرادیت آہستہ آہستہ گم ہونے لگتی ہے اور آخر کار وہ دوسری قوموں میں جذب ہو کر رہ جاتی ہے۔ قدیم زمانے کی وہ قومیں جو آج ملتے جلتی سے بچھ ہو چکی ہیں اور جنہیں ہم اہم بانوہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں سب کی سب اسی وجہ سے فنا ہوئیں۔ ان کے فنا ہونے کے سنی یہ نہیں ہیں کہ وہ افلاس میں پر وہ قومیں مشکل خمیں سب مٹ گئے اور کوئی نسل دنیا میں چھوڑ کر نہیں گئے۔ بلکہ دراصل ان کی کم شدگی اور فاقیت اس سنی میں ہے کہ ان کی قومی افراطیت باقی نہیں رہی۔ انہوں نے اپنی قومیت کے پہلوں کو خود گرا دیا یا گر جانے دیا۔ ان کے افراد دوسری قوموں کے لباس، زبان، رسم الخط اور آداب معاشرت اختیار کرتے چلے گئے۔ آخر کار ان کی قومیت منحل ہوتے ہوتے بچھ ہو گئی۔ یہی سبب یہی ان قوموں کے لیے مفرد ہے جو اپنے مادہ لیزروں کی انتہائی قدروں کو زرقی کا۔ یہ کچھ کر قبول کر رہی ہیں۔

یہ قوم کا دوسری قوم کے لباس و طرز معاشرت کو اختیار کرنا دراصل احساس کمتری کا نتیجہ اور اس کا اعلان ہے۔ اس کے سنی دراصل یہ ہیں کہ وہ اپنے آپ کو خود دلیل، ادنیٰ اور پست سمجھتے ہیں۔ اس کے پاس کچھ نہیں ہے جس پر وہ فخر کر سکے۔ اس کے اسلاف کوئی ایسی چیز چھوڑ جانے کے قابل ہی نہ تھے جسے وہ شرم کیے بغیر برقرار رکھ سکتے ہوں۔ اس کا قومی مذہب اکا پست اور اس کا قومی ذہن اکا گم ہے۔ اور اس کے اندر عقلی قوتوں کا ایسا فقدان ہے کہ وہ خود اپنے لیے کوئی بہتر طرز زندگی پیدا نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے آپ کو مہذب دیکھانے کے لیے سب کچھ دوسروں سے مانگ لاتی ہے اور بغیر کسی شرم کے دنیا کے سامنے اس بات کا اعلان کرتی ہے کہ تہذیب، ٹیکنالوجی، حضارت اور حسن و جمال جو کچھ بھی ہے دوسروں کی زندگی میں ہے وہی ہر کمال کا معیار ہیں اور ہم خود ہتھکڑوں ہزاروں برس کی زندگی میں گویا صرف جانوروں کی طرح جیتے رہے ہیں۔ ہم کوئی چیز بھی ایسی پیدا کر سکے جو قدر و حرمت کے لائق ہو یا دنیا و جہنم کی سستی ہو۔۔۔۔۔ یہ کلی

ہوئی بات ہے کہ جس قوم میں طور و ساری کا خطاب بھی باقی ہو، اس طرح اپنی ذات و پہنچ کا انتم و شہار بننا گوارا نہیں کر سکتی۔ تاریخ اس بات پر گواہ ہے اور خود موجود زمانے کے حالات جو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اس امر پر شہادت دیتے ہیں کہ اس حقیر و ذلیل حیثیت کو ایک قوم دو ہی حالتوں میں گوارا کرتی ہے۔ یا تو اس وقت تک وہ بر میدان میں دوسری قوموں سے ہٹ کر اور پیچھے ہٹ سکیں گا کہ ہر مان لے اور ڈالیں ڈال دے۔ مثلاً ہندوستان ترکی، مصر، ایران، اطریش، یا پھر اس صورت میں جبکہ فی الواقع اس کی پشت پر کسی قسم کی قابل فخر روایات (Traditions) نہ ہوں اس کی اپنی کوئی جذیب و دلکش پہلے سے نہ رہی ہو اس میں اعلیٰ درجہ کی عقلی قوتیں بھی نہ ہوں اور وہ اقوام عالم کے درمیان محض ایک نو روئے کی حیثیت رکھتی ہو جیسے جاپان۔

۸۔ ایک قوم سے دوسری قوم کو اگر کوئی چیز لینی چاہیے اور کوئی چیز درحقیقت لینے کے قابل ہے تو وہ محض اس کی طبیعت کے ساتھ اس کی عقلی و اخلاقی قوتوں کے اثرات اور اس کے داخلی طریقے ہیں جن سے اس نے دنیا میں کامیابی حاصل کی ہو۔ اس کی تاریخ میں یا اس کی عظمت میں یا اس کے اختراعات میں اگر کوئی منفیدہ سچ ہے تو اسے ضرور حاصل کرنا چاہیے۔ اس کی ترقی اور کامیابی کے اسباب کا پتہ پیمانہ میں کے ساتھ استحصاء کرنا چاہیے اور ایک ایک چیز جو منفیدہ ہو اسے لے لینا چاہیے۔ یہ چیزیں انسانیت کی مشترک میراث ہیں۔ ان کی قدر نہ کرنا اور ان کے لینے میں قوی صحت کی بناء پر غل کرنا محض جاہلیت ہے۔ لیکن ان چیزوں کو چھوڑ کر دوسری قوم سے اس کے پینے کے پکڑے اور اس کے رہنے سہنے کے لیے طریقے اور اس کے کھانے کی چیزیں مانگنا اور انہی کو ترقی کا ذریعہ سمجھنا بیکار اس کے کہ کچھ دینی کی طاقت ہے اور کچھ نہیں۔ کیا کوئی محض سادہ ایک لوہے کے لیے بھی یہ تصور کر سکتا ہے کہ چھپ نے کوٹ، پتلون، دانی، کالز، جوت اور بوت کے ذریعے سے ترقی کی ہے؟ یا اس کی ترقی کے اسباب یہ ہیں کہ وہ پھری

کانٹے سے کھانا کھانا ہے؟ یا اس کی عمر میں وراثت کے سامان پاؤں اور پ  
 ایک اور کا شکلیں وغیرہ اس کو ادا کرتی کے آسان پر لے گئے ہیں؟ یہ بات  
 اگر نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ اصلاح و ترقی کا نام لینے  
 والے سب سے پہلے انہی چیزوں کی طرف پلٹے ہیں؟ کیوں ان کی کھوشی یہ بات  
 نہیں آتی کہ ہرپ کی زندگی میں یہ چمک دکھ جو نظر آتی ہے یہ دراصل صدیوں  
 کی عظیم جدوجہد کا ثمرہ ہے اور جو قوم بھی لگا تار محنت و سیر و حزم کے ساتھ کام  
 کرے گی اس کی زندگی اسی طرح قابل رشک ہو سکتی ہے جس طرح آج ہرپ  
 کی زندگی پر رشک کیا جاتا ہے۔

ان دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک قوم کا کسی دوسری قوم کے لباس و  
 معاشرت کو اختیار کرنا ایک غیر طبعی اور غیر معقول حالت ہے اور اس میں کسی پہلو سے بھی  
 کوئی معقولیت نہیں ہے۔ معمولی حالات میں کوئی شخص یہ سوچنے کی ضرورت ہی جیسے نہیں  
 کر سکتا کہ اس کے گرد و پیش جو عام طریق زندگی پہلے سے مانگا ہے اسے وہ کیوں چھوڑ  
 دے اور کیوں اس کی جگہ انہی لوگوں کا طریق زندگی اختیار کر لے۔ اس قسم کے خیالات  
 ہمیشہ غیر معمولی حالات (Abnormal Condition) ہی میں پیدا ہوتا کرتے ہیں اور ان کی  
 مثال ہانگل دیکھی ہے جیسے زمانہ محل میں بعض عورتیں سلی کھانے لگتی ہیں یا جب آنکھ کی  
 ساخت میں خرابی آ جاتی ہے تو آدمی ہر چیز کو نیڑے سے دیکھنے لگتا ہے۔

### شرعی نقطہ نظر:

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ خاص انسانی نقطہ نظر سے تھا۔ اب ہم  
 شریعت اسلام کے نقطہ نظر سے اس مسئلے پر ایک نگاہ ڈالیں گے۔

اسلام دین فطرت ہے۔ وہ ہر معاملے میں وہی طریق اختیار کرتا ہے جو عقل عام  
 اور فطرتِ علیہ کے میں ملتا ہے۔ آپ دیکھیں چنگیز انار کر سال لگا سے معاملات کو

ان کی حقیقی و فطری صورت میں دیکھیے۔ اس طرح کے مطالعے سے جس نتیجے پر آپ پہنچیں گے وہ یقیناً وہی نتیجہ ہوگا جس پر اسلام پہنچا ہے۔ وہ کوئی خاص لباس اور کوئی خاص طرز زندگی انسان کے لیے مقرر نہیں کرتا بلکہ فطری طور پر جس جس طرز زندگی اور وضع لباس نے نشوونما پایا ہے اس کو جن کا توں تسلیم کر لیتا ہے۔ البتہ خالص اخلاقی اور اجتماعی نقطہ نظر سے وہ چند اصولی مقرر کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ہر قوم اپنے قومی لباس اور طرز معاشرت میں ان اصولوں کے مطابق اصلاح کر لے۔

ان میں سب سے پہلی چیز ستر کے حدود ہیں۔ اخلاقی کے نقطہ نظر سے اسلام اس کو ضروری سمجھتا ہے کہ تمام مرد و خواتین کی ملک اور کسی قوم کے ہوں لازمی طور پر اپنے جسم کے ان حصوں کو چھپائیں جو ناف اور کھنکھنے کے درمیان ہیں۔ اور تمام عورتیں خواتین کے کسی حصے میں رہتی ہوں چہرے اور ہاتھ پاؤں کے سوا اپنے پردے جسم کو مستور (۱) رکھیں۔ اگر کسی قوم کی وضع لباس ایسی ہو کہ ستر کی یہ شرطیں اس میں پوری نہ ہوتی ہوں تو اسلام اس سے مطالبہ کرے گا کہ اپنی وضع میں جن شرطوں کے مطابق اصلاح کر لے۔ اور جب وہ اصلاح کر لے گی تو اسلام کا ختم ہوا ہو جانے کا۔ پھر اس کو اس سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کس ترانہ لباس کا لباس پہنتی ہے۔

دوسری ضروری اصلاح جو اسلام نے تجویز کی ہے وہ یہ ہے کہ مرد و عورت کا لباس اور سونے چاندی کے زیورات پہننا چھوڑ دیں۔ اور مرد اور عورتیں سب ایسے لباس پہننے سے احتراز کریں جن سے فخر و غرور نہ ہے چائے انکس اور بیش پندے کا اعتبار ہو۔ وہ تکبر کے لباس

(۱) واضح رہے کہ یہ حدت کے لیے ستر کے حدود ہیں نہ کہ چاب کے ستر وہ چیز ہے جسے عورت کو اپنے خوبر کے سوا ہر ایک سے چھپانا چاہیے۔ خواتین اس کا لباس یا دھاری نہیں دے سکتیں اور چاب اس سے ناگوار ایک چیز کا نام ہے جس میں لڑکیوں، عورتوں اور غیر مومن کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ اسلام اس کو چاہتا نہیں بلکہ کہ عورتیں اپنی حاجی زندگی کے حدود سے باہر اپنے من و مادی آزادی کی نشانیں کرتی پھریں۔

جو زمین پر چلنے ہوئے پہنچے ہوں۔<sup>(۱)</sup> اور جنہیں مکہ کر ایک انسان دوسرے انسانوں کے مقابلے میں اپنی برائی بتاتا ہے، اسلام کی فکر میں لعنت کے قابل ہیں۔ وہ ضرور دیکھ لیا کہ لباس جنہیں مکہ کر ایک طبقے کے لوگ عام انسانوں پر اپنی شان اور ترفع کا رعب بھاتے ہیں یا اپنی خوش حالی کی نمائندگی کرتے ہیں، اسلام کے نزدیک حرام ہیں۔ وہ بھڑکیے لباس بھی اسلام کو پسند نہیں جس کے اندر نفس پرستی اور مفاہی کی پردہ پوشی ہوتی ہے۔ ان چیزوں کو اپنی پوشش سے خارج کر دیجیے۔ پھر آپ کے لیے وہی وضع لباس اسلامی وضع ہے جو آپ کے ملک میں رائج ہو یا آپ کی سوسائٹی میں مستعمل ہو۔

غیر ملکی چیز جس کا مقابلہ اسلام کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شرک اور بت پرستی کی وہ مخصوص علامتیں جنہیں کسی مذہبی فرقے نے اپنے لیے خاص کر رکھا ہو آپ کے لباس سے خارج ہونی چاہئیں۔ مثلاً راکاز صلیب، تصویریں یا ایسی ہی دوسری چیزیں جو غیر اسلامی شعائر کی تعریف میں آتی ہیں۔

ان اخلاقی و تمدنی اصلاحات کے ساتھ ہی اسلام یہ بھی چاہتا ہے کہ مسلمانوں کے لباس میں کوئی ایسی امتیازی چیز ضرور ہو جس سے وہ غیر مسلموں کے مقابلے میں ممتاز ہو سکتے ہوں تاکہ وہ غیر مسلموں میں غلط فہم نہ ہو جائیں، ایک دوسرے کو پہچان سکیں اور ان کے درمیان جماعتی زندگی مستحکم ہو سکے۔ اس فرض کے لیے اسلام نے کوئی خاص وضع یا علامت مقرر نہیں کی ہے بلکہ اسے عرف عام پر چھوڑ دیا ہے۔ عرب میں جب اسلامی تحریک کا آغاز ہوا تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے مسلمان وہی لباس پہنتے تھے جو عرب کا

---

(۱) لباس کی ایک نمائندگی مثلاً وہ مخصوص لباس ہیں جو بدعتِ نیاپ اور پادری، ہلی کولوں کے جگ اور اسی طرح کے بھلے لوگوں نے اعلیٰ صاحب خاص خاص رسموں کے سونچے پہنتے ہیں اور جو شادی کے سونچے یا دھواں کو بھی پہنا سکتے ہیں۔ یہ لباس ان کا لباس ہوتا ہے کہ بھیجے گا کی آدھی اس کو کھاتے ہوئے پہنتے ہیں۔ لیکن وہ لباس کلمہ ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ *لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ مَنْ لَبَسَ لِبَاسَ الْفِرْسَانِ* جبہ فہم *لَبَسْتُمْ*۔ ”جو شخص فرس کے ساتھ اپنا کپڑا لگے گا خدا کی مسرت کے روز اس کی صورت دیکھنا ہو گا پسند نہ کرے گا۔“



عام قوی لباس تھا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو شرکیں عرب سے ممتاز کرنے کے لیے یہ علامت تجویز فرمادی تھی کہ مسلمان ٹوپی پر عمامہ باندھیں۔<sup>(۱)</sup> عام عرب یا تو صرف عمامہ باندھتے تھے یا صرف ٹوپی پہنتے تھے۔ اس وجہ سے ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کے لیے وجہ امتیاز بن گیا اور اسے امتیاز کو اس غرض کے لیے کافی سمجھا گیا کہ اس نئی تحریک کے لیے وہ اپنے ملک کے عام باشندوں سے الگ پہچانے جائیں۔ بعد میں جب تمام عرب مسلمان ہو گیا تو اس علامت کی حاجت پائی نہ رہی کیونکہ اب عربی لباس ہی اسلامی لباس بن گیا تھا اور اس لباس کو پہنے والا کوئی شخص کافر و مشرک نہ رہا کہ اسے مسلمانوں سے پہننے کرنے کے لیے کسی امتیازی نشان کی حاجت ہوتی۔ اسی طرح جب ایمان اور دوسرے ممالک میں اسلام پھیلنا شروع ہوا تو ازل ازل اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ تو مسلم یا تو عربی لباس پہنیں یا اپنے ~~پہنے ہوئے~~ خاص علامت (مثلاً عمامہ یا خاص طرز کی مہر) کا اضافہ کر لیں۔ ~~لیکن~~ اس وقت ان کا نئی لباس غیر مسلموں کا لباس تھا اور بغیر کسی نشان امتیاز کے اس کو استعمال کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی الگ جماعتی زندگی کسی طرح نہیں بن سکتی تھی۔ مگر جب ان ممالک کے اکثر باشندے مسلمان ہو گئے اور ان کے ٹی لباس میں وہ اخلاقی و مذہبی اصلاحات نافذ کر دی گئیں جن کا لوہا ذکر ہوا ہے تو ان کے مختلف مقامی لباس ہیتم اسلامی لباس بن گئے۔ موجودہ زمانے میں بھی جن ممالک کے تمام یا اکثر باشندے مسلمان ہو چکے ہیں ان کے نئی لباس اپنی مختلف وضعوں کے باوجود سب کے سب اسلامی لباس ہیں۔ اور جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی

(۱) "وہذا ترسی اور محدثک میں یہ واقعہ آئی ہے کہ حضور نے فرمایا: لَعَزَی عَاتِقًا وَتَحْتَ عَاتِقِهِ عَمَامٌ" یعنی عمامہ اور شرکیں کے وہ یہاں فرق کرنے والی چیز ٹوپی پر عمامہ باندھنا ہے۔ "بعض لوگوں نے اس سے یہ کہہ لیا کہ یہ تمام مسلمانوں کے لیے دعائی قانون ہے۔ چنانچہ اب بھی بعض ملک اس فعل کو سنوں تو روک دیتے ہیں۔ لیکن یہ عمل ہے جسے صحت چاہنے کا نتیجہ ہے۔ واصل سنوں صرف یہ ہے کہ وہ لباس کسی ایسی قوم میں ہو جس کے اکثر افراد غیر مسلم ہوں تو وہ اپنے لباس میں ان سے الگ کوئی امتیازی نشان بن کر لے۔

فقط ہے وہاں ہر وہ لباس اسلامی لباس ہے جسے ہمیں کرایک مسلمان اور ایک غیر مسلم میں تیز ہو سکے۔ اور جہاں کی ساری آبادی غیر مسلم ہے وہاں ہر اس شخص کے لیے جو اسلام قبول کرے یہ ضروری ہے کہ عام غیر مسلموں سے ممتاز ہونے کے لیے اپنی وضع میں کسی ایسی علامت کا اضافہ کرے جو عموماً اسلامی مکان کی حیثیت سے سراہا ہو۔

کچھ:

اس مرحلے پر پہنچ کر ہمارے سامنے کچھ کا مسئلہ آ جاتا ہے۔ کچھ کے سنی ہیں کسی کے مقابلہ بننا۔ اور اس سنی کے لحاظ سے کچھ کی چار صورتیں ممکن ہیں جن میں سے ہر ایک کے حلقے اسلام کے رویے کی توضیح یہاں کی جاتی ہے:-

۱- مستحق کچھ: یعنی مرد کا عورت کے باطن بنانا یا عورت کا مرد کے باطن بننا۔ یہ فعل چونکہ فطرت سے اعراف ہے اور ایک بگڑی ہوئی ذات کی علامت ہے۔ اس لیے اسلام اسے طہون قرار دیتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مردوں پر جو زنانہ لباس پہنیں اور ان عورتوں پر جو مردانہ لباس پہنیں صاف الفاظ میں لعنت لرائی ہے اور پھر ہر وہ شخص جس کا ذہن گج و سلیم ہو گا اس سے پہلے میں وہی عکس نظر اختیار کرے گا جو اللہ کے نبی کا عکس نظر ہے۔ مرد میں زنانہ پن اور عورت میں مردانہ پن خوار کسی شخصیت سے بھی ہر ایک غرت انگیز چیز ہے جسے دیکھ کر طبیعت بے اختیار بے جا دے کرتی ہے۔

۲- قوی کچھ: یعنی ایک قوم کا عکس جمہوری کسی دوسری قوم کی وضع اختیار کر لینا۔ یہ چیز بھی غیر طبعی اور غیر مستعمل ہے اور یہی ان حالات میں پیدا ہوتی ہے جب کسی قوم میں دماء کی دہانے عام پھوٹ رہی ہو۔ لہذا اسلام اس کو بھی جائز نہیں دیکتا۔ صحابہ کرام کے دور میں قوی کچھ کی جس طرح مذکور تمام کی گئی تھی اور مروجہ سماج کے باشندوں کو حریت اختیار کرنے سے جس سختی کے ساتھ منع کیا گیا تھا اس سے گج اسلامی ذراغ کا اختیار ہوتا ہے۔

۳۔ انفرادی حیثیت: یعنی کسی قوم کے بعض افراد کا کسی دوسری قوم کی مشابہت اختیار کرنا۔ یہ دراصل انفرادی سیرت کی کڑھری کا ٹکڑا ہے۔ جو افراد اس قسم کی روش اختیار کرتے ہیں وہ دراصل اس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ ان کے نفس میں خلوں کی بیماری موجود ہے۔ ان کی سیرت میں باطنی اور استحکام نہیں ہے بلکہ وہ ایک سہل باز کی طرح ہے جو ہر سانچے میں داخلے پر آمادہ رہتا ہے۔ عطا اللہ یہی اخلاقی حقیقت ہے یہ ایک تکرر واصل ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنا نسب کسی دوسرے سے ملائے۔ جس طرح وہ قابلِ ملامت ہے اس لیے کہ اپنی اس حرکت سے دراصل وہ ثابت کرتا ہے کہ اپنے حقیقی باپ کی اولاد ہونے کو وہ اصبتِ تک بکھو رہا ہے اسی طرح وہ شخص بھی قابلِ ملامت ہے جو پیدا تو ایک قوم میں ہو مگر عزت و انکار حاصل کرنے کے لیے وضع دوسری قوم کی اختیار کرنے کیونکہ اس طرح وہ دراصل یہ ثابت کرتا ہے کہ جس قوم نے اسے ختم دیا ہے اس سے وابستہ ہونا اس کی نگاہ میں سوچ جارہے اور اس کے نزدیک عزت کی شکل صرف یہ ہے کہ اگر اس کا شمار دوسری قوم میں ہو۔ مثلاً حیثیت سے بھی یہ رویہ سراسر غلط ہے جو لوگ اسے اختیار کرتے ہیں وہ چکاؤ بن کر رہ جاتے ہیں۔ خاص قوم کے رہتے ہیں جس میں پیدا ہوئے ہیں اور خاص قوم کے بن سکتے ہیں جس کے بننا چاہتے ہیں۔ لائسنس ہولڈر و لائسنس ہولڈر (نمائندہ ۱۳۳) ان ہی وجوہ سے صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے عرب کے ان افراد کو زبردستی قحطی کی جہیز دینی سماںک میں جا کر عرب کے ہمدانی لباس پہنوز پہنے تھے اور وہ دایمان کے شاندار تھیں سے عرب ہو کر ان کے لباس اختیار کر لے تھے۔

۴۔ کلیہ بالکل اسی طرح کسی مسلمان کا غیر مسلم کے مشابہت ہونا۔ یہ فعل مسلمانوں کی جماعتی وحدت کے لیے نقصان دہ ہے۔ اس کی وجہ سے مسلمان اور مسلمان کے درمیان اختلاف پیدا ہوتی ہے اور ان کے باہمی تعلقات میں دو تھانوں و تاخیر نہیں ہو سکتا

جو اسلام چاہتا ہے کہ ہو۔ یہ اس بات کی علامت بھی ہے کہ ایک شخص مسلمان ہونے کے باوجود غیر مسلمانوں کی طرف میلان طبع رکھتا ہے۔ اور یہی خطہ نظر سے بھی یہ حرکت شعر ہے کیونکہ اس میں یہ غلو ہے کہ جو شخص غیر مسلموں کے ساتھ ملتا ہوا ہے اس کے ساتھ مسلمان باواقعیت کی وجہ سے غیر مسلموں کا سا معاملہ کریں گے۔ ان وجوہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اس قسم کے خطبہ کی ممانعت فرمائی ہے۔ **غَالِبُوا الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْكُونَ خَالِفُوا الْمُفْجُورِينَ**۔ یہ الفاظ متعدد احادیث میں ہم کو ملتے ہیں جن سے حضور کا صاف خطبہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان مسلمان کو دیکھ کر پہچان سکے اور اس کے ساتھ مسلمان کا سا معاملہ کر سکے۔ آپ نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ جو مسلمان غیر مسلموں میں گھلوا ہو کر رہے گا میں اس سے بری الذمہ ہوں یعنی اگر کسی جنگ میں مسلمان اسے دشمن کا آدمی سمجھ کر قتل کر دیں تو اپنے خون کا وہ غور نہ دار ہوگا۔ **مَنْ قَتَلَهُ بِلَاغٍ لَمْ يَزَلْ جَنَّتُمْ** کا خطہ بھی یہی تھا کہ جو شخص کسی قوم کے مقابلہ میں کر رہے گا وہ لا محالہ اسی کا لڑا سمجھا جائے گا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس قوم کے دوسرے افراد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

### ترجمان القرآن

(ذی القعدہ ۱۳۵۸ھ مطابق جنوری ۱۹۴۰ء)

(۱) اس خطبہ پر حوزہ تحقیقات کے لیے علامہ محمد علی صاحب "مسئلہ قومیت" ص ۹۶-۱۰۱

## تکاح کتابیہ

ایک دوست کا تخلص ہے کہ ”فرنگیات“ کی درآمد کا فتنہ بڑھتا جا رہا ہے اور ”اہل کتاب“ عورتوں سے نکاح کی شرعی اجازت ایک بہانہ بن گئی ہے لہذا اس کے حلقے شرعی احکام کی کج فہمیاں ہوتی جا رہی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ فی الواقع یہ ایک بڑا فتنہ ہے۔ ہندوستان ’مصر اور شام و غیرہ ممالک میں تو اس کا اثر صرف اسی حد تک رہا ہے کہ نیم ساحلات نے اسلامی نظام معاشرت میں گھس کر تہذیب اسلامی کی خوب بچا کی فرمائی۔ لیکن ترکی میں اس کے سیاسی نتائج بھی نہایت خطرناک ثابت ہوئے ہیں۔ یہ ان اہم اسباب میں سے ہے جن کی بدولت ترکوں کی عظیم الشان سلطنت تباہ ہوئی۔ اس کا پرہیز اگر ذرا چند مسلمانوں کو اس کے سدھاب کی ضرورت کا احساس ہو تو یہ بالکل جائز ہے۔ لیکن خدا ہے نزدیک مصالح کے کسی ایک پہلو پر ضرورت سے لڑا اور زور دے کر کسی شرعی مسئلے میں تزمیم کرنا درست نہیں۔ قرآن مجید جس نے نازل کیا ہے وہ عظیم مطلق ہے اور اس کی نظر تمام مصالح و ضروریات پر غایت درجہ توازن و تقاسب کے ساتھ پڑتی ہے۔ اس کے احکام کو کچھ اور حالات پر ہی کو تھیک لٹیک مطلق کرنے کے لیے ضروری ہے کہ حتی الامکان نظر کو زیادہ سے زیادہ وسعت دے کر تمام چھوٹی اور بڑی مصالح کا جائزہ لیا جائے اور ہر ایک کو رعایت کا دعویٰ درجہ دیا جائے جو خود

تیار کرنے دیا ہے۔

قرآن مجید کی جس آیت میں اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:-

الَّذِينَ آمَنُوا بَلَّغُوا الْكَيْفَ وَاللَّيْنُ يُؤْتُوا الْكِتَابَ بَلَّغُوا لَكُمْ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا بَلَّغُوا لَكُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا بَلَّغُوا لَكُمْ  
الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ لَدُنْكُمْ إِلَى الْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ الْبَيِّنَاتُ  
الَّتِي لَا تَرْتَابُ وَلَا تَتَغَيَّرُ (المائدہ: ۵)

آج تمہارے لیے پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور ان لوگوں کا  
کھانا جن کو کتاب دی گئی ہے تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا  
ان کے لیے حلال ہے اور ساری عورتوں میں سے پاک دامن عورتیں  
اور ان لوگوں کی بھی پاک دامن عورتیں جن کو تم سے پہلے کتاب دی  
جا چکی ہے (تمہارے لیے حلال ہیں) بشرطیکہ تم ان کو لون کے سر  
آدا کر کے قیود نکاح میں لاؤ نہ یہ کہ کھلم کھلا بدکاری کرنے والے یا  
چوری چھپے مصلحت دیکھنے والے ہو۔

إِنْ شَاءَ اللَّهُ سَلَفٌ :

اس آیت کی تفسیر میں سلف کے درمیان بہت کچھ اختلافات ہوئے ہیں۔ لیکن  
جمہور علماء نے ہر زمانے میں اس کے حکم کو کابہر الحکام اور عموم الاملاق ہی پر باقی رکھا ہے۔  
اس لیے کہ کسی حکم قرآنی کو کابہر سے بھرنے اور عام کو خاص کرنے کے لیے دلیل کی  
ضرورت ہے اور یہاں سرے سے کوئی دلیل ہے ہی نہیں۔ قرآن ہیچنے والے سے بڑھ کر  
صاحب حکمت مقلن کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ وہ خود اپنے حکم میں کسی استثناء یا تخصیص کی  
ضرورت سمجھتا تو وَالَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ لَدُنْكُمْ کے ساتھ کوئی قید ضرور  
بڑھاتا۔ اس کی مثال تخریج سے یہ امر بہت عجیب ہے کہ وہ قانونی احکام کے بیان میں اتنی

جست زبان بھی استعمال نہ کر سکے جتنی دنیا کے دانشمندان قانون استعمال کر لیتے ہیں۔ کسی طرح ممکن ہے کہ اس کا مقصد اہل کتاب کے کسی خاص گروہ کو حلال کرنا ہو اور وہ یہاں حکم کے لیے الفاظ ایسے منتخب کرے جو تمام اہل کتاب کے لیے عام ہوں اور جن میں استعمال اور تخصیص کے لیے فقہاء کوئی اشارہ تک نہ ہو سکی وجہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور آئمہ خلف نے عموماً اس آیت کو اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی عام مباحثت پر محمول کیا ہے اور صرف محمول ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس کے مطابق عمل بھی کیا ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان بن عفان نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا جو نصرانی تھی۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے ایک ثانی یہودیہ سے نکاح کیا۔ حذیفہ بن الیمان اور کعب بن مالک اور صفیہ بن شعبہ وغیرہم نے بھی نکاحات سے نکاح کیے ہاں کو نکاح کے بیجا ماریے۔

### ابن عمرؓ کا مسلک:

صحابہ میں سے صرف ایک ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جنہوں نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے مشرک عورتوں کو حرام کیا ہے۔" وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْكِرِينَ حَتَّىٰ تَأْتُوا بِالْحَرَامِ (النور: ۲۴) مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں اور میں نہیں چاہتا کہ اس سے بڑھ کر بھی کوئی مشرک ہو سکا ہے کہ یعنی ابن عمرؓ یا کسی بدلتا کو خدا قرار دیا جائے۔" اس بنا پر وہ تمام ان اہل کتاب کی عورتوں کو حرام قرار دیتے ہیں جن کے اعتقاد میں کفر و شرک پایا جاتا ہو۔ والمصحف کی تفسیر انہوں نے وہ المسلمات سے کی ہے۔ یعنی ان کی رائے میں آیت کا مضمون یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو عورتیں مسلمان ہو جائیں ان کے ساتھ بھی نکاح کرنا حرام ہے لیے حلال ہے۔

لیکن اس مسئلے میں ابن عمرؓ کی رائے درست نہیں ہے جس کے وجہ مختصر اہم بیان کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں خود ہی اہل کتاب کے وہ تمام حکام بیان فرمائے ہیں





بنی النضرت فرمایا ہے۔ اور مومنات سے صرف وہی عورتیں مراد تھیں جو اسلام میں پیدا ہوئی ہوں بلکہ وہ سب عورتیں بھی مراد ہیں جو اپنے سابق مذہب کو چھوڑ کر اسلام میں آئی ہوں۔ پس جب مومنات سے نکاح کو مبرا حلال کر دیا تھا اور ان میں وہ عورتیں بھی آپ سے آپ داخل تھیں جو اسلام سے پہلے نصرانی یا یہودی تھیں تو پھر خاص طور پر وَالْمُشْرِكَةُ مِنَ الْبَنَاتِ اُولُو الْاَيْمَنِ کے ذکر کی کون سی ضرورت تھی؟ اس طرح تو یہ فقرہ بالکل بے معنی اور مہمل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ اس آیت سے پہلے یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے جن کو کتاب دی گئی ہے۔ کیا وہاں بھی اہل کتاب سے مراد وہ مسلمان ہیں جو نصرانیت اور یہودیت چھوڑ کر مسلمان ہوئے ہوں؟ اگر نہیں تو کس بنا پر ہاتھ نہ لاکر ایک ہی آیت کے ایک ٹکڑے میں فقط اہل کتاب کے ایک معنی لیے جائیں اور دوسرے ٹکڑے میں دوسرے معنی؟

جہاں نصاریٰ اور یہود کا کون سا فرق ایسا ہے جو ترک پاک ہو؟ خدا کے بارے میں کبھی اعتقاد ان میں ہائی ہی کہاں تھا اور کہاں سے آسکا تھا؟ مومن اور مجوسی علیہا السلام کی اصل تعلیمات ہی ان کے پاس محفوظ ہو چکی تھیں۔ پھر صحت اعتقاد کا راستہ ان کہاں سکا تھا کہ ان میں کوئی فرق راو راست پر ہوتا؟ پس یہ خیال قطعاً کبھی نہیں کہ وَالْمُشْرِكَةُ مِنَ الْبَنَاتِ اُولُو الْاَيْمَنِ سے یہود و نصاریٰ کا کوئی کبھی اعتقاد، گروہ مراد ہے۔ قرآن کی جن آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں کبھی کبھی اعتقاد فراتے بھی تھے ان کا شمار دراصل ایسے اہل کتاب کی طرف ہے جو ایک دل اور سلیم انصاف ہونے کی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو قبول کر چکے تھے یا مقرب قبول کرنے والے تھے۔

رہا اگر بالفرض یہود و نصاریٰ کا کوئی خاص گروہ ایسا ہو بھی تو اللہ تعالیٰ نے الْبَنَاتِ اُولُو الْاَيْمَنِ کے ساتھ کوئی ایسی قید ایسی نہیں بنوائی ہے جس سے یہ تنہا نکالا جا سکا ہو کہ یہ حکم صرف اسی گروہ کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسرے اہل کتاب اس سے خارج ہیں۔ بلکہ کیا وجہ ہے کہ ہم خواہ قرآن اہل کتاب کے اعتقادات کی چھان بین میں لگ

جائیں اور اپنے قبائس سے یہ طے کریں کہ ان میں سے کس فرقے کی عورتیں حلال ہیں اور کس فرقے کی حرام۔

جن لوگوں نے حضرت امی مڑ کے قول کی تائید کی ہے وہ آیت ولا تنسبوا بیعضاً منکم بطور (المومن: ۱۰) سے انکی استدلال کرتے ہیں لیکن یہ آیت خاص طور پر ان مردوں اور عورتوں کے حق میں نازل ہوئی ہے جو دارالکرب سے دارالاسلام کی طرف مسلمان ہو کر ہجرت کر آئے ہیں اور جن کے شوہر یا بچے یاں دارالکرب میں عیال رکھ رہے تھے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان کے دارالاسلام میں آتے ہی باہلیہ کا نکاح فوت جاتا ہے اور مہاجر مرد و عورت دونوں نکاح کے لیے آزاد ہو جاتے ہیں۔ یہ معنی تو شاید نزول کے لحاظ سے تحقق ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص عیسٰی لفظی پر مصر کرے تو ہم کہیں گے کہ ایک جگہ ولا تنسبوا بیعضاً منکم بطور سے ایک عام حکم جان کیا گیا تھا پھر دوسری جگہ الشخصات بن المومنین فزنا الکف کہ گرفتار کیا گیا کہ نکاح میں سے ایک خاص جماعت یعنی اہل کتاب اس عام ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر آپ یہ نہیں مانتے کہ پہلے حکم عام کو یہ دوسرا حکم خاص کر رہا ہے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ متضاد باتیں کرتا ہے ایک جگہ ایک چیز کی اہانت دیتا ہے اور دوسری جگہ اس کی ممانعت کر دیتا ہے۔

سبحان اللہ۔

ابن عباس کا مسلک:

ابن عمر کے بعد دوسرے صحابی جنہوں نے نکاح کتابیات کی اہانت کو نکاد کرنے کی کوشش کی ہے ابن عباس ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم صرف ذمی عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ نصاریٰ اور یہود میں جو لوگ اسلامی سلطنت کی رعایا ہیں صرف انہی کی عورتوں سے نکاح کیا جاسکتا ہے 'غیر ان کے اعتقادات میں کیا ہی فساد ہو۔ رہے اہل عرب (یعنی وہ لوگ جو حد درجہ دارالاسلام سے باہر رہتے ہوں) تو ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔ دیکھیں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے اس گروہ سے جنگ کا حکم دیا ہے:

لَجِلُوا طَيِّبِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا  
 يَحْتَشِرُونَ بَيْنَ الْخَلْقِ بَيْنَ طَيِّبِينَ فَوُتُوا طَيِّبِينَ غَضِبُوا اللّٰهُ وَالْجَنَّةُ عَنْ يَدَيْهِمْ  
 ضَاعَتْ (البقرہ: ۲۹) نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ جو لوگ خدا اور رسول کے دشمن ہوں ان سے  
 محبت رکھنا اہل ایمان کا کام نہیں ہے۔ لَا تَجِدُ طَيِّبِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ .  
 فَوُتُوا طَيِّبِينَ عَنْ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ (البقرہ: ۲۳) دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ازدیادی قتل  
 کی عباد میں چیز پر رگی ہے وہ عداوت اور محبت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ خَلَقَ لَكُمْ بَيْنَ  
 الْقُلُوبِ مَوَازِينَ فَتُحْكُمُوهَا إِنَّهَا وَالْخَلْقَ تَتَكَلَّمُ ثَوْدًا وَرُغْنَةً۔ (الروم: ۲۱) پس جب  
 قتل کا قتل محبت و اخلاص کا حقیقی ہے اور حربی مشرکین و اہل کتاب سے محبت رکھنا حرام  
 اور جنگ کرنا سارے قرآن میں آیا کہ ان کی عداوتوں سے قتل کرنا جائز نہ ہو۔

یہ ہے اہل ایمان کا استدلال۔ مگر یہی حربی طرح ایمان کی اس رائے کو بھی مجبور  
 صحابہ و تابعین و آثار صحیحین نے تسلیم نہیں کیا۔ اگرچہ اس طرح اور دوسرا فکر کی رہنے والی  
 کتابی صورت سے قتل کو بالاعتبار سب متروک قرار دیتے ہیں لیکن اس کی حرمت کا کوئی  
 بھی حاکم نہ ہوا۔ کیونکہ وَالْمُتَشَفِّعَاتِ بَيْنَ طَيِّبِينَ فَوُتُوا طَيِّبِينَ کی اہانت حربی اور غیر حربی  
 سب کو شامل ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ نے کوئی قید نہیں رکھی ہے۔ پس جہاں تک قانونی  
 جواز کا تعلق ہے اس کو ٹھیک اسی قسم پر ہادی رکھنا چاہیے جو آیت قرآنی میں پایا جاتا ہے۔  
 رہا تو یہ صبار یا انصاف حالات کے لحاظ سے قتل کا مناسب نہ ہونا اور اس کا فائدہ پر ہیز  
 ہونا تو یہ بالکل ایک دوسری چیز ہے۔ ہم جائز کو ناجائز نہیں کر سکتے۔ البتہ یہ حق ہم کو حاصل  
 ہے کہ جو قتل جائز کسی خاص حالت میں یا کسی خاص وجہ سے جاری ہے اسے مناسب نہ ہوں  
 سے ہم پر ہیز کریں کیونکہ جواز کے معنی اس اور اہل حق کے نہیں ہیں۔

جمہور کا مسلک اور ان کے اختلافات:

اہل ایمان اور اہل مرضی اللہ تعالیٰ کی رائے کو نہ کر دینے کے بعد جو لوگ آیت  
 دہرے کے حکم کو عام قرار دیتے ہیں ان کے درمیان تمام اختلاف صرف دو نظموں کی

تفسیر میں ہے: ایک قلن حضرت - دوسرے قلین تو انوا الکتاب۔

نفس کے معنی ایک گروہ کے نزدیک "پاک دامن عورت" کے ہیں۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نفس وہ عورت ہے جو آزاد ہو۔ لوطی نہ ہو۔ پہلے گروہ کے نزدیک اہل کتاب کی صرف ان عورتوں سے نکاح جائز ہے جو عقیقہ ہوں۔ بدکار اور آزاد یا ختنہ لود ہے حیا عورتیں اس علم سے خارج ہیں۔ دوسرے گروہ کی رائے میں کتابیہ لوطی سے نکاح جائز نہیں خواہ وہ عقیقہ ہی کیوں نہ ہو اور آزاد کتابیہ سے جائز ہے خواہ وہ بدکاری کیوں نہ ہو۔

اہل کتاب کے حلقے اختلاف اس امر میں ہے کہ کون کون سے گروہ ان میں شامل ہیں۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ اہل کتاب صرف وہ یہودی اور نصرانی ہیں جو بنی اسرائیل سے ہوں۔ دوسری قومیں جنہوں نے یہودیت یا نصرانیت قبول کر لی ہے تو وہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ صرف بنی اسرائیل کی طرف پیسے گئے تھے دوسری قومیں ان کی دعوت کی قاطب ہی نہ تھیں۔ حنیف اور جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ ہر وہ قوم جو کسی نبی کو مانگی ہو اور کسی کتاب الہی پر ایمان رکھتی ہو اہل کتاب شمار کی جائے گی۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی بھی کوئی قید نہیں۔ مگر کوئی گروہ منتخب ابراہیم کا ماننے والا یا صرف زیورہ و زکات پر ایمان رکھنے والا ہوتا تو وہ کتابی گروہ ہوتا۔ سخت میں ایک عقل جماعت اس طرف بھی گئی ہے کہ جن قوموں کے پاس کوئی ایسی کتاب ہے جس پر آسانی ہونے کا قہر کیا جاسکتا ہے وہ بھی اہل کتاب میں سے ہیں مثلاً بخاری۔ مسجودہ زمانے کے بعض "مجتہدین" نے اسی خیال کو لاست دے کر یہ اکتفا فرمایا ہے کہ یہود اور عجمی اور بودھ مت والے بھی اہل کتاب ہیں اور ان کی عورتوں سے بھی نکاح جائز ہے کیونکہ ہر حال میں کے ہیں بھی کوئی نہ کوئی نبی آیا ہوگا اور کوئی نہ کوئی کتاب ان کو ضروری ہوگی۔

صحیح مسلک:

ابن قدام اختلافات میں جو مسلک سب سے زیادہ صحیح ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب سے مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں تمام اس سے کہ وہ اسرائیلی ہوں یا غیر اسرائیلی۔ قرآن مجید

میں اہل کتاب کا قصہ اُنہی دلوں گرد ہوں کے لیے آیا ہے۔ اور ایک جگہ تو تصریح کر دی گئی ہے کہ کچا دو گردہ اہل کتاب ہیں: وَهَذَا بِحُضْرَةِ قَوْلِهِمَا: شَرَّكَ لِقَابَهُمَا وَتَقَرُّوا لِقَابَهُمَا نَزَّ عَيْنُی۔ لَقِیَ تَقَرُّوا اِنَّمَا تَقَرُّوا لِقَابَهُمَا خَلْفَ حُجَّتِهِ مِنْ قِبَلِنَا (انعام: ۱۵۶-۱۵۷) اس دو گردہوں کے علاوہ جن دوسری قوموں کے پاس کتابیں بھی تھیں انہوں نے بے شک اپنی کتابوں کو باہل ضائع کر دیا اور ان کے اعتقاد و عمل میں کوئی چیز بھی تعلیمات انبیاء پر باقی نہیں رہی اس لیے اُن پر قصہ اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انیسویں کو اہل کتاب قرار نہیں دیا؟ حالانکہ وہ زبردست کومانتے ہیں جس پر نبی ہونے کا ظہر کیا جا سکتا ہے۔ ہر کے گھوسلوں سے جب معاملہ پھیل آیا تو حضور نے فرمایا کہ: شَوْجِبَهُمْ شَتَّ لِقَابِ الْکُتُب۔ ”ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔“ یہ نہیں فرمایا کہ وہ اہل کتاب ہیں۔ بلکہ جیسے سہارک آپ نے بخوبی پھر کو لکھا تھا اس میں صراحت کے ساتھ یہ تحریر فرمادیا تھا کہ: ”ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔“ یہ نہیں فرمایا کہ وہ اہل کتاب ہیں۔ بلکہ جیسے سہارک آپ نے بخوبی پھر کو لکھا تھا اس میں صراحت کے ساتھ یہ تحریر فرمادیا تھا کہ:

لَقَدْ اَنْتَلِمْتُمْ لِقَابَكُمْ ذَاکَ وَعَلَيْكُمْ ذَاکَ وَنَنْ اِنِّیْ لَمُنْذِرٌ لِّمَنْ یَّهْتَدِ  
لِحُزْنِ الْاَثَمِ لَقَدْ جِیْهَهُمْ وَلَا یَنْتَاحِ اِیْنَا وَجْہُ۔

اگر تم اسلام قبول کرو گے تو تمہارے وہی حقوق ہوں گے جو ہمارے ہیں اور تم پر وہی واجبات ہوں گے جو ہم پر ہیں۔ اور جو لوگ تم میں سے انکار کریں گے اُن پر جہنم کا حکم کر دیا جائے گا۔ مگر نہ ان کا بیچ لکھا یا جائے گا اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح کیا جائے گا۔

اس تصریح کے بعد یہ ظہر کرنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی کہ غیر یہود و نصاریٰ کو بھی اہل ذبائح اور ذبائح صحت کی اطرائس کے لیے اہل کتاب میں شمار کیا جا سکتا ہے۔  
دہی اسرائیلیت کی قید جو امام شافعی نے لگائی ہے تو وہ بھی درست نہیں۔ بالظہر دعوت موسوی و عیسوی کے طالب صرف بنی اسرائیل تھے۔ مگر جن غیر اسرائیلی قوموں نے

ضرر نہایت کم قبول کیا انھیں بھی تو خدا اور رسول نے اہل کتاب ہی میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو علماء سہارک قلعہ روم کے عام لکھا تھا اس میں یہ آیت نقل فرمائی تھی کہ یغضی علیکب فتاواہی ثلثہ سنواہ یثقلوا ذنوبکم (آل عمران: ۷۵) دیکھئے یہاں روایتوں کو اسے اہل کتاب کہہ کر خطاب کیا جا رہا ہے کہ وہ ظاہر ہے کہ مذہبی اسرائیلی نہ تھے۔

پھر جن لوگوں نے مصنفات کا ترجمہ مفید یا حرمہ کیا ہے اور مصنف یا حرمت کو نکاح کتابیہ کے لیے شرط قرار دیا ہے ان کا مسلک بھی درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ احسان کے معلوم میں مصنف اور شرافت دونوں داخل ہیں اور شخصہ سے مراد انکی حق حرمت ہے جو پاک دامن بھی ہو اور شریف و سحر ز بھی۔ لیکن شارع کا حضور اللہ دونوں چیزوں کو نکاح کے لیے شرط قرار دینا نہیں ہے بلکہ محض افضلیت اور الایت کا اعتبار حضور ہے۔ شارع دراصل یہ بتانا چاہتا ہے کہ تم نکاح کرنے کو تو ہر مومن اور کتابی حرمت سے کر سکتے ہو مگر ادنیٰ اور افضل یہ ہے کہ وہ حرمت شخصہ یعنی شریف اور پاک دامن ہو۔ قرآنی احکام میں اس قسم کی حدود بکثرت لگائی گئی ہیں جو ثبوت علم کے لیے شرط کی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ کسی فعل یا جواز کے افضل یا فاضل یا جائز کے اراد یا پلو کو ظاہر کرنے کے لیے بطور ایک قہد نامہ کے رکھ دی گئی ہیں تاکہ اہل ایمان افضل کے اختیار اور ارادوں سے اجتہاد کا اتمام کریں۔ ایہم بھی مسلک ہے جو اس باب میں سیدنا محمد رضی اللہ عنہ نے اختیار فرمایا ہے۔ حضرت عذیب بن اسلم نے ایک یہودیہ سے نکاح کیا۔ حضرت عمرؓ کو اطلاع پہنچی تو آپ نے لکھا کہ اسے چھوڑ دو۔ انھوں نے دریافت کیا کہ یہ علم کس عدا پر ہے؟ کیا کتابیہ سے نکاح کرنا حرام ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ حرام نہیں ہے بلکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم لوگ اہل کتاب کی آبرورہائزہ عورتوں میں نہ گھسن جاؤ۔

پس تمام مسالک میں جو مسلک عدا سے نزدیک صحیح ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنے کے شرعی جواز کو عام قرار دیا جائے خواہ وہ عربیہ ہوں یا اہل نہد عقیفہ ہوں، لوط یاں ہوں یا آزاد۔

## صداغ و عظم:

یہاں تک تو سنی صرف قانونی مصلحت سے بحث تھی۔ اب ہم اس پہلو سے اس مسئلے پر بحث کرتے ہیں کہ دینی و حق صداغ کے لحاظ سے کیا اور مناسب کیا طرز عمل ہے اور ذریعہ دین کے تقاضے کیا ہیں۔

## کفار کے متعلق اسلامی نقطہ نظر:

شرعیہ اسلام میں کفار کی مختلف نسل ایک عربی معاہدہ (Social Contract) کی ہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ آج کل تعبیر کر رہے ہیں بلکہ اس میں ایک مذہبی تقدس کی نشان بھی ہے۔ یہ تقدس ہندوؤں اور مسیحیوں کے کفار کی طرح (Sacrament) کی حد تک تو نہیں پہنچتا مگر عبادت کی حد تک ضرور پہنچ جاتا ہے۔ کفار اس سے نہ صرف عدلی و امرانی فوائد حاصل کرتا جاتا ہے بلکہ دینی و دوسمائی فوائد بھی جاتا ہے۔ اس سے اخلاق کی اصلاح قصور ہے۔ سوسائٹی کی پاکیزگی قصور ہے۔ ایک خالص اسلامی نظام معاشرت کا بگاڑ و دوام اور نشو و نما و کفایت قصور ہے۔ دنیا میں خدا کا نام لینے والی اور کلمہ اللہ کو بلند کرنے والی نہیں پیدا کرنا قصور ہے۔ ان تمام امور میں مددگار ہونے کی وجہ سے کفار کو عبادت کے قریب جگہ دی گئی ہے۔ بعض فقہانے اسلام نے تو یہاں تک کہ دیا کہ "بعض حیثیات سے کفار کو جہاد پر بھی تھیلیت ہے۔ کیونکہ کفار اور جہاد دونوں وجود مسلم اور وجود اسلام کے اسباب ہیں مگر جو کچھ افراد مسلمان کی مخالفت سے حاصل ہوتا ہے وہ اس سے بد جہاد زیادہ ہے جو جہاد سے حاصل ہوتا ہے۔ جہاد میں تو زیادہ تر اسکاں اس کا ہے کہ کفار مل جل کر باہمی میں کر مصلحت کفری میں ہیں۔ یہ خلاف اس کے اہل اسلام کی عبادتوں کا خالص نتیجہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کی ایک نسل کے اخلاق مفلوج ہوں گے اور دوسری نسل ظہیر اسلام کی وجود میں آئے گی۔"

اس باب میں اسلام کے نقطہ نظر کو چاروں طرح گھسنے کے لیے ان احادیث پر ایک نگاہ ڈالنی چاہیے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کفار کے متعلق مروی ہیں۔ اور پہلی نے اپنی





کی خاطر شادی نہ کرو۔ لیکن ہے کہ ان کا حسن ان کو بگاڑ دے۔ اور تم ان کے مال و دولت کی خاطر بھی شادی نہ کرو۔ جو سکا ہے کہ ان کے اسواں ان کو سرکش بنا دیں۔ تم کو ان میں جو خچہ دیکھنی چاہیے وہ یہ ہے۔ ایک کافی کھوئی کم محل کوڑی بھی اگر دیں دار ہو تو وہ دوسری عورتوں سے افضل ہے۔

اسی قسم کی بہت سی احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں نکاح کی انتہہ صرف ایک مردنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ سب سے زیادہ مخصوص نفس اور طہارت اخلاق اور تہذیب اسلامی کا فروغ اور خالص مسلمان نہیں پیدا کرنا ہے۔ اور ان اغراض کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ مسلمان نکاح کریں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے نکاح ایسی عورتوں سے ہوں جو مسلمان ہوں اور دین دار ہوں شریف اور با صفت ہوں۔ کیونکہ ایک صالح اسلامی سوسائٹی ایسے ہی مردوں اور عورتوں کے ازدواج سے وجود میں آ سکتی ہے اور ایک صالح مسلمان نسل ایسی ہی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہو سکتی ہے۔

### غلو شادیوں کی مہرت:

دینی نقطہ نظر سے بہت کر خالص عربی نقطہ نظر سے بھی دیکھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ غلو شادیوں سے بڑھ کر کوئی چیز نظام معاشرت اور خانہ دینی زندگی کو فاسد کرنے والی نہیں ہو سکتی۔ وہ ایسے مہاں بیوی جن کے خیالات میں بعد المشرقین ہو اور جنہوں نے وہ بالکل مختلف ماحولوں میں مختلف روایات اور مختلف معاشرتوں کے زیماڑ پرورش پائی ہوا اپنے باہمی اختلاف سے دو خود اپنی زندگی میں سکون و راحت حاصل کر سکتے ہیں اور اپنے گھر کو کسی نظام معاشرت کا صالحہ رکن بنا سکتے ہیں اور نہ کوئی ایسی نسل پیدا کر سکتے ہیں جو کسی نظام جہن میں ایسی طرح کھپ سکتی ہو۔ یہ لیکن ہے کہ ان کے درمیان بہت بڑا اور آ طرف رکھے۔ مگر ان کی محبت اور وفات زیادہ سے زیادہ صرف انہی کی ذات کے لیے لطف و لذت کی موجب ہو سکتی ہے۔ اس سے بڑھ کر اس کا کوئی مردنی فائدہ نہیں

ہے۔ اختلاف مذہب اور اختلاف قومیت تو غیر بڑی چیز ہے۔ عالمی زندگی کی کامیابی اور فلاح تمدن کی بھتری کے لیے تو ایسی شاویاں بھی سفید نہیں ہوتیں جن کے دونوں طریق ایک ہی سوسائٹی کے دو مختلف طبقات سے قطعی رکھتے ہوں۔ شری اور دیہاتی تک کا فرق بارہا مواصلت کا موجب بن جاتا ہے۔ جہاں کے لیے ضروری ہے کہ زمین اور ان کے خاندانوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ امور میں اتحاد ہو۔ صرف یہی کافی نہیں ہے کہ ان کا دین ایک ہو بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا طرز معاشرت ایک ہو ان کے خیالات اور اصول حیات میں یکسانی ہو ان کے معاشی اور معاشرتی مرحلے میں ہموازی ہو اور ان کی خاندانی روایات ایک دوسرے سے بہت زیادہ مختلف نہ ہوں۔ یکساں چیز ہے جس کو اصطلاح شریعت میں ”کھادت“ کہتے ہیں۔ شارح نے ممانعت میں کھوکھو جرحیت دی ہے وہ اسی لیے ہے کہ زمین میں زیادہ سے زیادہ مماثلت ہو کیونکہ مماثلت صرف زمینوں ہی کے لیے سوائے وراثت کی موجب نہیں ہے بلکہ پوری سوسائٹی کے لیے مفید ہے اور آئندہ نسلوں کی بھتری بھی اسی پر موقوف ہے۔ جن زمین میں مماثلت نہیں ہوتی ان کی مواصلت محض ایک جسمانی مواصلت ہے جو تمدن و تہذیب کے لحاظ نظر سے قطعی بالحد یا قریب قریب بالحد ہوتی ہے۔

### اختلاف مذہب کے نقصانات:

ہم کھادت کے نقصانات تو صرف اسی قدر ہیں کہ اس سے زمین میں سوائے وراثت و رحمت کم اور تہذیب و اخلاق کتر ہوتا ہے۔ مگر اختلاف مذہب و قومیت کے نقصانات اس سے بدرجہا زیادہ ہیں۔ اس میں سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ ایک غیر مسلم ماں کی آغوش میں جو اولاد تربیت پا کر اعلیٰ کی دہریں و اخلاق کے اعتبار سے اسلامی سوسائٹی کے کسی کام کی نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ وہ ایک مسلمان گھر میں غیر اسلامی طریقے رائج کرے گی اور جن جن کے گھر میں سے اس کے رونا ہوا ہو گے وہ سب کم و بیش اس مصنوعہ سود کے شر سے متاثر ہوں گے۔ پھر خود مشر بھی اس کے اثرات سے محفوظ نہ رہے

گمراہ گروہ اس کی محبت میں زیادہ گرفتار ہو چکے ہیں کہ اپنے دین و ایمان کو بھی ہاتھ سے نکھوٹنے لگیں یہ خدا اس حد تک نہ بھی پہنچے تو اس کا کم سے کم یہ اثر تو ضرور ہو گا کہ وہ اپنے گمراہی پائی آنکھوں سے اسلامی اخلاق اور اسلامی تہذیب کے بہت سے ارکان کی برہنہی ہوتے دیکھنے گا اور اس کو گمراہ کرے گا۔ سیاسی حلقہ سے بھی اس قسم کی شادیاں خالی نہ ضرورت نہیں سازش اور چال بازی اور سلیبس اسلامی کی پختگی کے لیے مسلمان گمراہ کی خاطر جو بہت آسانی کے ساتھ استعمال کی جاسکتی ہے اور اگر وہ ہوشیار ہو تو اپنے شوہر کو بھی ان افراس کے لیے آگے کار ہا سکتی ہے۔ یہ سب دوسٹریجی ہیں جو پہلے بھی ظاہر ہو چکی ہیں اور آج بھی ظاہر ہو رہی ہیں۔ ہندوستان میں ہمارے نظام معاشرت کو مشرک اندہ سوں اور جاہلانہ طاقتوں سے کس نے آلودہ کیا؟ انہی صورتوں نے جو مذہب شرک پر قائم نہ کر دیا میرے نام مسلمان ہو کر مسلمان خاندانوں میں داخل ہوئیں۔ مسلمانوں کی نیلیوں کو دینی و اخلاق کے اعتبار سے کس نے جہا کیا؟ انہی باتوں نے جن کے سہوں سے مسلمانوں کے بچے شرک و جہالت کا دودھ پی پی کر بڑے ہوئے۔ اسلامی حکومتوں کو کس چیز نے غارت کیا؟ زیادہ تر ان کا فر صورتوں کی محبت نے جو مسلمان امراء کے دلوں پر حریف ہو گئی تھیں۔ آج اسلامی نظام معاشرت کی بنیادوں کو کون سی چیز کھوکھلا کر رہی ہے؟ ایک بڑی حد تک ان مغربی صورتوں کی حکومت جو ہماری سوسائٹی کے خوش حال اور بااثر طبقوں پر مسلط ہو گئی ہیں۔

### اسلامی قانون ازدواج کی شانِ اہمیت:

جب حال یہ ہے تو ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ غیر مسلم صورتوں سے نکاح کرنا بالکل صحیح ہونا چاہیے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ شارع نے اس چیز کو جائز رکھا؟ اس کا صحیح جواب معلوم کرنے کے لیے ہم کو اس مسئلہ کے دوسرے پہلو پر نگاہ ڈالنی چاہیے کہ یہی وہ عام ہے جہاں شارع کا کمال عکس اور اس کے طریق تخریج کا اچھا ہی احوال، توازن نظر آتا

انسان وہی کوئی قانون بناتا ہے تو عموماً وہ کسی ایک پہلو کی طرف اس قدر جھک جاتا ہے کہ دوسرے پہلو اس کی رعایت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ اجتماعی مصالح پر زیادہ زور دیتا ہے اور شخصی مصالح نظر انداز کر دیتا ہے اور کبھی شخصی مصالح کی اتنی رعایت کرتا ہے کہ اجتماعی مصالح ہٹل ہو جاتے ہیں۔ مگر شارع اسلام کی حکیمانہ شان ایسی ہے کہ وہ ہر مسئلہ پر نظر رکھتا ہے اور ہر ایک کی اتنی ہی رعایت کرتا ہے جس کی وہ مستحق ہوتی ہے جیسا کہ آپ بیان فرمادیں۔ اجتماعی مصالح کا اور ایک بڑی حد تک شخصی مصالح کا بھی اکتلا یہ تھا کہ مسلمانوں کی شادیوں مسلمان عورتوں ہی سے ہوں اور پھر ان میں بھی مماثلت اور اتحاد کو ملحوظ رکھا جائے۔ چنانچہ اس کے لیے کلامت کا ضابطہ مقرر کیا گیا۔

فَتَخْرِزُوا اَنْفُسَكُمْ وَانْفُسَكُمْ الْاَخْلَاءَ وَزَوْجَ الدَّائِمِ مِنْ خِيْنَتِ

الْخِيْنَةِ وَالْقَبْلِ وَخَيْرُ مِنْ كُلِّ ذٰلِكَ

اپنے نفسوں کے لیے ایسی قرار دیا کہ جس سے حال کر اور اپنے جڑ کے لوگوں میں شادیوں کو۔

اور صاف طور پر بتا دیا گیا کہ کلامت میں سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز دین

ہے۔

وَالْمَرْءُ يَنْزِلُ وَالْمَرْءُ يَنْزِلُ بِفَضْلِهِمْ تَوَلَّاهُ بَعْضُ الْمَرْءِ بِالْمَرْءِ

وَيَنْزِلُ عَنْ الْمَرْءِ وَيَنْزِلُ الْعَشْرُ وَالْمَرْءُ وَالْمَرْءُ وَالْمَرْءُ

اللَّهُ وَرَسُولُهُ (الحج: ۷۷)

مومن اور مومنات ایک دوسرے کے ولی ہیں (اس لیے کہ وہ)

عقل کا عزم دیتے ہیں بدی سے منع کرتے ہیں، لازم قائم کرتے ہیں

ذکر ادا کرتے ہیں اور خدا اور رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔

بَلِّغُوا اِلَيْهِمْ اَمْرًا اَنْفُسَكُمْ وَفِيكُمْ نَزَّ - (الحج: ۷۷)

اے بل ایمان اپنے آپ کو اور اپنے بل و مہال کو آگ سے بچاؤ۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمَحْضَنَةَ وَالْمُتَزَوِّجَةَ فَبِمَنْ  
فِي مَنَازِلِكُمْ مِنْ تَحْتَ الْيَدَيْنِ أُولَئِكَ أَنْصَحُ لَكُمْ أَنْ تُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا  
الزَّكَاةَ وَارْتَضُوا الْحَاكِمَ أُولَئِكَ لِيُنْفِیَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّابِرُونَ  
(النساء: ۳۵)

اور تم میں سے جو کوئی پاک دامن مومن عورتوں سے نکاح کرنے کی  
استطاعت نہ رکھتا ہو وہ ان مومن لڑکیوں میں سے اپنے لیے جوڑا  
منتخب کرے جو تمہاری غلطک ہیں۔ اللہ تمہارے ایمان کو خوب جانتا  
ہے اور تم سب ایک دوسرے کے ہو۔

فَرَوُّهُ مُطَاعٌ ثَلَاثًا فَأَسْرِ بِهُ إِلَى الْكَلْبِ الْمَرْبُوعِ ذَاتِ الْوَسْطَى  
الْفَصْل - (الحدیث)

تم ان سے دین کی خاطر پر تیار رہاں کر دیکھ کہ ایک کالی کھوئی تم فصل  
لوٹتی بھی اگر دین دار ہو تو وہ دوسری عورتوں سے افضل ہے۔

دوسری طرف بعض شخص مصالح اس کی بھی تحقیق تھیں کہ غیر قوموں میں نکاح  
کرنے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ کر دیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کسی غیر مسلم عورت  
کے عشق میں جکڑا ہو جائے اور حصول حضور کا دروازہ بالکل بند پا کر حرام کی طرف ہٹک  
پڑے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کسی ایسی جگہ رہتا ہو جہاں مسلمان عورت ہم نہ پہنچ سکتی  
ہو اور مجبور رہنے کی وجہ سے اس کے عاشق بگڑنے لگے اور اس کی حاجی زندگی خراب ہونے کا  
اعتراف ہو۔ ایسے مخصوص حالات کے لیے کسی مذہب کی رخصت کا دروازہ کھول دینا ضروری  
تھا۔ چنانچہ شارع نے یہ دروازہ کھولا۔ مگر اس بیچ باب میں شخص مصالح کی رعایت کے  
ساتھ یہ بات ملحوظ رکھی کہ حاجی مصالح کو کم سے کم نقصان پہنچے۔

مسلمہ اور غیر مسلم کے نکاح کی حرمت:

سب سے پہلے تو یہ بات طے کر دی گئی کہ غیر مسلموں کے ساتھ شادی کرنے کی  
رخصت صرف مردوں کو دی جا سکتی ہے عورتوں کے لیے یہ دروازہ کھلا سزاوار ہے۔

لَا تَحْزَنْ جُنَّ لَهُمْ وَلَا تَكْتُمُ بُعْثُوكُمُ لَهُمْ۔ (الممتحن: ۱۰)

نہ مسلمان عورتیں کافر مردوں کے لیے حلال ہیں اور نہ کافر مرد مسلمان عورتوں کے لیے حلال۔

یہ اس لیے کہ عورت کی فطرت ایک انتہائی فطرت ہے۔ اس میں باحالی لینے سے زیادہ دخل جانے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ مرد کے اثرات اور اپنے ماحول کے اثرات کو زیادہ حسرت کے ساتھ قبول کرتی ہے اور جاگی زندگی میں وہ عموماً شوہر سے مطلوب ہی ہو کر رہتی ہے۔ ایک غیر مسلم مرد سے اس کی شادی ہونے میں کم از کم ۹۰ فی صد خطرہ اس بات کا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے اسلام اور اس کی تہذیب سے کٹ جائے گی اور یہ خطرہ دو سو فی صدی ہے کہ اس کے پیٹ سے جو نسل پیدا ہوگی وہ مسلج نسل رہے گی۔ پس تمام مصالح و مفاسد اس بات کے متعلق تھے کہ مسلمان عورتوں کے لیے غیر مسلموں کی زوجیت قطعی طور پر حرام کر دی جائے اور رخصت کا وعدہ اگر نکولا بھی جائے تو وہ صرف مردوں کے لیے ہو۔

**مسلم اور غیر مسلمہ کے نکاح کے قیود:**

پھر مردوں کے لیے بھی یہ رخصت حرام نہیں ہے۔ غیر مسلموں کو ازدواجی افرائض کے لیے دو طبقوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔

ایک وہ طبقہ جو اسلام اور اس کی تہذیب سے کوسوں دور ہے جس کے عقائد اور اصول حیات اور قوانین اخلاق و معاشرت کسی جہت میں بھی مسلمانوں سے نہیں ملتے۔

دوسرا وہ طبقہ جو تمام غیر مسلموں میں اسلام سے اقرب ہے نبوت اور وحی کو کسی نہ کسی حد تک مانتا ہے خدا اور عجم آخر کے اعتقاد میں بھی کسی حد تک اسلام کے قریب ہے اصول اخلاق اور قوانین معاشرت میں بھی بہت سی ایسی چیزیں ابھی تک اس کے پاس محفوظ ہیں جو منہج نبوت سے نکلے ہوئی ہیں۔

ان دونوں طبقوں میں سے پہلے طبقے کے ساتھ شادی یاہ کرہ مسلمانوں کے لیے قطعی ممنوع کر دیا گیا۔



اور آخرت میں وہ نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

آخری فقرہ قابل غور ہے۔ اس میں صاف طور پر حجت کر دیا گیا ہے کہ غیر مسلم عورت سے شادی کرنے میں ایمان کا فقرہ ہے۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ اگر ایسے فقرے کا کام کی اجازت دی گئی ہے تو وہ غیر معمولی حالات و ضروریات ہی کے لیے ہے۔

تلاش کتابیہ کی کراہیت:

جو لوگ شریعت اسلام کی زور سے اچھی طرح واقف تھے انہوں نے اسی نامہ اس اجازت کو پیش و پشت ہی کے قبیل سے سمجھا اور اس کو پسند نہ کیا کہ مسلمانوں میں کتابیات سے شادی کرنے کے عام رواج ہو۔ شریعت کے سب سے بڑے راز دان اپنے عہد میں حضرت مڑ تھے۔ انہوں نے حضرت عذیرہؓ کو جو بیکو لکھا تھا وہ شریعت کے مقصد پر خوب روشنی ڈالتا ہے۔ زمانہ اسلام کے بچے کا تھا۔ مسلمان علاقہ شام میں فاتح اور عسکران کی فتح سے تھے۔ معاملہ ایک ایسے عظیم الشان کا تھا جس نے براہ راست طبع نبوت سے نور ایمان کا کتاب کیا تھا۔ اسلامی اخلاقی اور اسلامی تہذیب میں اس سے بڑھ کر اور کون ہوتا ہو سکتا تھا۔ مگر باوجود اس کے حضرت مڑ نے حضرت عذیرہؓ کو ایک کتابیہ کے ساتھ از روای نقل رکھنے سے منع کیا۔ پھر یہ نہیں فرمایا کہ کتابیہ سے شادی کرنا حرام ہے بلکہ یہ فرمایا کہ اس سے مسلمان گھروں میں اہل کتاب کی بد اخلاقی عورتوں کے گھس آنے کا اندیشہ ہے لہذا اس اجازت سے فائدہ نہ اٹھانا ہی بہتر ہے۔

غور کیجئے کہ جسہ غلبہ کی حالت میں تلاش کتابیہ کے حلقہ اسلام کا یہ طرز عمل ہے تو ایسی حالت میں کیا طرز عمل ہونا چاہیے جب کہ ایک مسلمان کفار سے مطلوب اور مرغوب ہو اور ان کی سوسائٹی میں گھر اٹھا ہو۔ اس وقت تو تلاش کتابیہ کی کراہت اور زیادہ بڑھ جاتی چاہیے کیونکہ وہ اکثر میں اس کی منحرفی کی گنا زیادہ ہو جاتی ہیں۔ لیکن وجہ ہے کہ آئمہ اسلام نے عموماً تلاش کتابیہ کو مکروہ اور خصوصاً اور انکار میں نہایت مکروہ قرار دیا ہے۔ جس لاکھ مرتضیٰ اپنی کتاب المسودہ میں لکھتے ہیں:-



يَخْرُجُ إِلَى الْغُلَامِ أَنْ يَخْرُجَ بِكَلْبَةٍ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَلَكِنَّهُ يَمْكُرُ بِهِ  
 بِمَا تَزَوَّجَهَا لَمْ يَتَمَّ بِخَيْرِ النَّظَامِ بِهِمْ — وَإِلَّا وَلَدَتْ تَغْلِقُ  
 الْمَوْلِدَ بِأَخْلَافِ الْكَلْبِ وَإِنْ تَغْلِقُ الْبَيْتَ لَمْ يَكُنْ بِهِمَا . . . وَسَبَلُ  
 عَلِيٍّ وَجَسَ السُّلَّةُ عَنْ شَاخِصَةِ أَهْلِ الْحَرْبِ مِنْ أَهْلِ الْكَلْبِ  
 فَكَبْرُهُ فَلَا يَكُنْ — (ج ۵ ص ۵۰)

مسلمان کے لیے دارالحرب میں کلب سے شادی کرنا جائز تو ہے مگر  
 مکروہ ہے کیونکہ اگر وہ وہاں شادی کرے گا تو ممکن ہے کہ کٹارہی  
 کے ملک میں رہ پڑے۔ اور جب کلب کے چیت سے اولاد پیدا  
 ہو تو وہ کٹار کے اخلاق پڑھے۔ اس میں اور بھی نقص ہیں۔ اس  
 لیے یہ مکروہ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حرلی عورتوں کے  
 ساتھ نکاح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اس کو مکروہ فرمایا۔  
 امام ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

”تمہ اور حرلیہ دونوں سے نکاح جائز ہے بشرطیکہ نکاح کرنے والا  
 ایسی جگہ ہو جہاں اس کی اولاد کے گھر پر مجبور ہونے کا خوف ہو۔“  
 (بخاری ص ۶۸)

جہاں میں ہے کہ:-

وَيَخْرُجُ تَزْوِجُ طَبَقِ سَبَبٍ وَأَلَا لِي أَنْ لَا يَغْلِقُ وَلَا يَأْكُلُ  
 طَبَقِ سَبَبٍ إِلَّا يَخْرُجُ وَتَكْرَهُ الْكَلْبَةُ الْحَرْبِيَّةُ إِجْمَاعًا لِاتِّفَاقِ  
 سَبَبِ الْبَيْتِ مِنْ إِسْكَانِ أَهْلِ السُّلَّةِ مِنَ النَّظَامِ نَهَى فِي  
 دَارِ الْحَرْبِ وَتَغْلِقُ الْمَوْلِدَ عَلَى أَهْلِ الْكَلْبِ بِأَخْلَافِ الْكَلْبِ —  
 (کتاب النکاح)

کتابیات سے نکاح کرنا جائز تو ہے مگر بھری ہے کہ نہ کیا جائے  
 اور نہ ان کا بیج نکالیا جائے والا یہ کہ کوئی ضرورت آ پڑے۔ اور حرلی

کتاہے سے تیار کرنا جو ہر امتحان مکروہ ہے کیونکہ اس سے فتنہ کا  
 دردازہ نکلتا ہے۔ مثلاً یہ کہ عورت سے ایسا مگر اطفال ہو جانے کہ  
 مسلمان شوہر اسی کے ساتھ کافروں کے ملک میں رہ جائے اور یہ کہ  
 اس کی اولاد رائل کلر کے اطفال سے متعلق ہو کر اٹھے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کتاہے کو حرام اور باطل سمجھنا تو درست نہیں  
 ہے، البتہ قانون اسلامی کی ذریعہ اور آئین اسلام کے اعتبار سے اس کا مکروہ ہونا اور  
 خصوصاً دارالکفر میں اور غلبہ کفار کی حالت میں نہایت درجہ مکروہ و ممنوع ہونا ثابت  
 ہے۔ اس کے ساتھ حضرت مڑ کے مغل سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ صرف کتاہے کتاہے ہی کے  
 معاملے میں نہیں بلکہ شریعت کی تمام دفعہوں کے معاملے میں جن سے ناجائز فائدہ  
 اٹانے کا اندیشہ پیدا جاتا ہو مسلمانوں کے مابقی الامور کو انتہائی احکام جاری کرنے کا حق  
 ہے اور اس قسم کے انتہائی احکام جاری کرنا جائز اور حلال کو حرام کہے بغیر جائز کہے جاسکتے  
 ہیں۔ مگر ایسے احکام جاری کرنے والوں میں احتیاط ہونا چاہیے کہ وہ قانون شریعت کی  
 شرانہ اعتدال کو مبالغہ نہ کریں۔

ترجمان القرآن

(نومبر ۱۳۵۶ء)

## قطع ید اور دوسرے شرعی حدود

ایہ مضمون مضمون ہوا ہے کوئی مستقل مضمون نہیں ہے بلکہ دراصل یہ ایک نوٹ ہے جو ترجمان القرآن میں ایک دوسرے صاحب کے مضمون پر لکھا گیا تھا

(۱) تصویرات کے باب میں سب سے پہلے اس کاغذ نگار کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا اور دوسری شرعی حدیں صرف اسی جگہ کاٹنے کے لیے مقرر کی گئی ہیں جہاں ملکیت کا نظم و نسق اسلامی اصولوں پر ہو اور حدیں و معاشرت کی ترتیب و تنظیم اس طرز پر کی گئی ہو جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ اسلام کے اصول اور قوانین ناقابلِ تجزیہ ہیں۔ یہ سچ نہیں ہے کہ بعض اصول اور قوانین تو نافذ کیے جائیں اور بعض کو چھوڑ دیا جائے۔

حلف زنا اور قذف<sup>(۱)</sup> کی حدود کو لکھتے تھاق و عثاق اور حجاب شرعی کے اسلامی قوانین اور اخلاقی معنی کے حلقہ اسلام کی تعلیمات سے ان حدود کا نہایت گہرا ربط ہے جسے منک نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے زانی اور قاذف کے لیے ایسی سخت سزائیں مقرر ہی اس سومانگی کے لیے فرمائی ہیں جس میں جھوٹیں سن سنو کر بے گناہان بھرتی ہوں جس میں برہنہ اور عیہ برہنہ تصویریں اور عشق و محبت کے اسیانے اور شہوانی جذبات کو دھما خورک

(۱) قذف سے مراد کسی عورت یا مرد کی خبیثہ گستاخی ہے اور قاذف وہ شخص ہے جو ان کی جہت نکالتا ہے۔

کرنے والے قاضے رائج نہ ہوں جس میں علاج کے لیے چارہ آسانیاں ہوں اور علاج و تفریق اور طلاق و طبع کے اسلامی احکام قریب قریب نافذ کیے جاتے ہوں۔ ایسی سوسائٹی اپنی میں فطرت کے اعتبار سے اس امر کی متعین ہوتی ہے کہ اس میں معاشرت کا جو مستقل نظام قائم کیا گیا ہے اس کی حفاظت کے لیے سخت سزائیں مقرر کی جائیں۔ اور انہی سخت سزائیں اس حالت میں ہرگز ہٹانے نہیں چاہیے کہ چارہ رائج سے منافی خواہشات کی تسکین آسان کر دی گئی ہو اور معاشرت کے ماحول کو بدکاری کی سہولتوں اور غیر معمولی اسباب تحریک سے پاک کر دیا گیا ہو۔ ان حالات میں منافی جرائم کا ارتکاب صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو قیامت ورج کے بدینہات ہوں اور جن کے شر سے خلقِ اللہ کو محفوظ رکھنے کے لیے نہایت مہرت ناک سزائوں کے بغیر چارہ نہ ہو۔

لیکن جہاں حالات اس سے مختلف ہوں جہاں عورتوں اور مردوں کی سوسائٹی مخلوط رکھی گئی ہو جہاں مدرسوں میں دفاتروں میں کلبوں اور تفریح گاہوں میں خلوت اور جلوت میں ہر جگہ جوان مردوں اور بی فتنی عورتوں کو آزادانہ ملنے بٹنے اور ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا موقع ملتا ہو جہاں ہر طرف بے شمار منافی محرکات پھیلے ہوئے ہوں جہاں معیار اخلاق بھی انکا پست ہو کہ ناجائز تعلقات کو کچھ معیوب نہ سمجھا جاتا ہو ایسی جگہ رہنا اور فساد کی شرعی حد چاری کرنا بد شرعہ گم ہوا۔ اس لیے کہ وہاں ایک معمولی قسم (Normal Type) کے مستقل حراج اور سلیم انضریت آدمی کا بھی زمانہ سے بچنا مشکل ہے اور ایسے حالات میں کسی شخص کا جھکاؤ گمراہ ہونا یہ نتیجہ ٹائے کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ غیر معمولی قسم (Abnormal Type) کا اخلاقی مجرم ہے۔ دم اور گڑبڑ کی سزا اور تکلیف ایسے گمراہ حالات کے لیے اٹھانے مقرر ہی نہیں کی ہے۔

اسی پر مبنی کہ کو بھی قیاس کر لیجیے کہ وہ صرف اس سوسائٹی کے لیے مقرر کی گئی ہے جس میں اسلام کے معاشی تصورات اور اصول اور قوانین پر ہی طرح نافذ ہوں۔ قطعاً یہ اور اسلامی نظم معیشت میں ایسا رابطہ ہے جس کو قطعاً نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں یہ نظم معیشت قائم ہو وہاں قطعاً یہی معنی انصاف اور معنی شکست فطرت ہے۔ اور جہاں یہ نظم معیشت



شیئنت کے غلبے نے اس غیر فطری حالت کو عالم انسانی پر مسلط کر دیا ہے اور اس حالت کا باقی رہنا بچائے خود ایک عظیم علم ہے۔ آپ اسلام کے نظام انسانی کو سن کر حیرت انگیز قول کر کے اس علم کا اندازہ کیجئے پھر آپ پر خود روش ہو جائے گا کہ زنا اور قذف اور چوری اور شراب نوشی انسان کے عام اور فطری مسائل نہیں ہیں اور انسانوں کی کثیر تعداد کالہن میں جلا ہوا حرقہ ہی نہیں ہے۔ جو انسانی حالات اسلام بچا کرتا ہے ان میں صرف غیر معمولی قسم کے چور اور ہی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کر سکتے ہیں اور ان کے لیے جگہ تدارک و دم اور کوڑے اور قلعہ بے غی ہو سکتے ہیں۔

(۲) دوسری بات جو اس مسئلے میں قاضی نظر رکھنی ضروری ہے وہ اسلام کی شانِ محکم و استقلال ہے۔ مذہب اور تعویذات کے باب میں اسلام کے احکام کو وہ شخص سمجھ ہی نہیں سکتا جو اس مذہب کی ان خصوصیات سے واقف نہ ہو۔

یہاں ایک طرف ارتکاب جرائم کے اسباب و محرکات کو ملحوظ ذہن رکھنا چاہنا ہے تاکہ کوئی بد خدا ایسے حالات میں مبتلا ہی نہ ہوئے جائے کہ اسے اپنی طبعی خواہشات و ضروریات کے لیے بھراؤ طریقے استعمال کرنے پڑیں۔ اور دوسری طرف جرائم کے لیے ایسی سزائیں ضروری ہوتی ہیں جو نہ صرف اعادۂ جرم سے اس خاص شخص کو روک دینے والی ہوں بلکہ دوسرے تمام لوگوں کو بھی جن میں بھراؤ وسیع بات جائے ہوتی ہوں نصیحت زدہ کریں۔

ایک طرف اس امر کی کوشش کی جاتی ہے کہ لوگ جہاں تک ممکن ہو سزا سے بچائے جائیں۔ چنانچہ جہت جرم کے لیے شہادت کا سیار بہت سخت رکھا جاتا ہے۔ اجرائے حد سے پہلے جگہ مدت تحقیقات کے لیے معین کی جاتی ہے کہ شاید اس دوران میں گواہوں کی قلمی کمل جائے گا شیروں کو چاہے کی جاتی ہے کہ لوگوں کو حتی الامکان سزا سے بچاؤ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ **يَتَوَرَّأُ الْخُلُوْءُ فَاِنْ تَنَظَّفْتُمْ اَبَتْ اَسْكَانُ** بھر حد کو دفع کر۔۔۔ **فَاِنْ اِلَّا نَامَ اَنْ تُنَظَّفُوْا غَيْرَ اَنْ تُنَظَّفُوْا فَاِنْ تَنَظَّفُوْا**۔ ”امام کا معاف کرنے میں قلمی کر جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں قلمی کرے۔“

دوسری طرف جب جرم ثابت ہو جائے تو پھر مجرم پر تو اس کا ناپاس کے حق میں کسی قسم کی سزا دل کرنا یا اس کے سر جے اور جان و دھرم کا ناپاس کرنا حلال ممنوع ہے۔ قرآن میں لکھا ہے: وَلَا تَنَالُوا مَالَهُمْ بِنِفْسٍ وَلَا تَنَالُوا مَالَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا ظَالِمًا (النور: ۲)۔ اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اللہ کے دین کے معاملے میں رحم اور شفقت کے جذبات تمہارے دامن گیر نہ ہونے چاہئیں۔۔۔ حدیث میں یہ واقعہ مشہور ہے کہ نبی کریم کے سوا گھرانے کی ایک حدیث فاطمہ لوگوں کے زہر اور سلامان مارنا تنگوائی اور پھر نگر بنایا کرتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں حضور پیش ہوا اور جرم ثابت ہو گیا۔ قریش میں کھلی جگہ مچی کہ کہیں اس کا ہاتھ نہ کاٹ لیا جائے مگر حضورؐ کے سامنے سزا دل کی جرأت کے قحی۔ آخر کار یہ مشورہ ہوا کہ اسامہ سے جو حضورؐ کے آزاد کردہ غلام حضرت زید کے بیٹے تھے سزا دل کرانی جائے کیونکہ حضورؐ کو ان سے محبت تھی۔ اسامہ نے حاضر ہو کر سزا دل کی۔ سختی آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا: ”کیا تم حدود اللہ کے پارے میں سزا دل کرتے ہو؟“ اسامہ کہہ گئے اور معافی مانگی۔ اس کے بعد آپ نے لوگوں کو صحیح کر کے فرمایا: ”تم سے پہلے جو قحی جاہ ہوئی ہیں ان کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان میں کوئی سزا دہی جرم کرتا تو اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی ادنیٰ درجے کا آدمی جرم کرتا تو اس کو سزا دیتے تھے۔ میں تو اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر محمدؐ کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹنے پر آمادہ ہوتا۔“

(۳) ان دونوں کو کچھ لینے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ آدمی خود اسلام کی روح سے بھی غافل نہ ہو کیونکہ وہی تمام اسلامی قوانین کی جان ہے۔ اسلام میں سزا کا حضورؐ غیر غولانہ ہے نہ کہ بدظہانہ۔ اسلام کسی کو خسر اور عیش میں نہیں مارتا۔ دشمنی کا جذبہ اس کے کسی قانون میں نہیں پایا جاتا۔ یہاں سزا کے اندر ”تقصیر“ کا دایمہ کا درنا ہے۔ یہاں آدمی کو اس لیے سزا دی جاتی ہے کہ اس کا جرم سے اس کے عیش و روح کو جو نہایت لگ مچی ہے اسے دھوڑا جائے۔ اسے پاک کر دیا جائے تاکہ وہ آخرت کی سزا





ایک مرتبہ ایک چودہویں صدی کے مسلمان کی خدمت میں پیش کیا گیا جس نے ایک خط چرایا تھا۔ آپؐ نے اسے دیکھ کر فرمایا "میں نہیں سمجھتا کہ اس نے چوری کی ہوگی۔" طوم نے آگے بڑھ کر عرض کیا "میں یا رسول اللہؐ میں نے چوری کی ہے۔" آپؐ نے اس کے اقرار کو قبول کر کے حکم دیا کہ "جاؤ اس کا ہاتھ کاٹو" پھر میرے پاس حاضر کرو۔ چنانچہ ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے دوبارہ حاضر خدمت کیا گیا۔ حضورؐ نے فرمایا اب اللہ سے توبہ کرو۔ اس نے کہا "میں نے توبہ کی۔" آپؐ نے فرمایا "جا" اللہ نے میری توبہ قبول کر لی۔"

ایک اور موقع پر ایک شخص (عربی عکرو) نے حاضر ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "میں نے فلاں قبیلہ کا اونٹ چرایا ہے آپ مجھے پاک کر دیں۔" حضورؐ نے اس قبیلے میں آدنی بھیج کر حلیہ حال دریافت کرائی۔ معلوم ہوا کہ فی الواقع اونٹ غائب ہے۔ اس پر آپؐ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ جب سزا اس پر نافذ کی گئی تو اس نے کہا "شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے پاک کر دیا۔" پھر اپنے گئے ہوئے ہاتھ کو غائب کر کے کہتا ہے "تو مجھے دوزخ میں لے جانا چاہتا تھا اللہ نے مجھے تھمے سے بچالیا۔"

اوپر بی محرم کی جس صورت کا قصہ مذکور ہوا ہے۔ اس کے مقدمے کا جب حضورؐ نے فیصلہ سنایا تو اس کی قوم نے کہا یا رسول اللہؐ ہم قیدیہ دینے کو حاضر ہیں آپ اسے چھوڑ دیں۔ مگر آپؐ نے فرمایا "اس کا ہاتھ کاٹو۔" انھوں نے عرض کیا ہم پانچ سو دینار اس کے ہاتھ کے بدلے میں دیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا "اس کا ہاتھ کاٹو۔" جب ہاتھ کاٹا گیا تو اس صورت نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ خدا کے پاس بھی میرے بچے کی کوئی صورت ہے؟ آپؐ نے جواب دیا "ہاں اب تو اپنے گناہ سے اس طرح پاک ہو چکی ہے جیسے آج ہی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئی ہو۔"

ماہر اسلامی کا مشہور واقعہ ہے کہ اس نے مسجد میں حاضر ہو کر عرض کیا، "یا رسول اللہ! میں نے زنا کی ہے مجھے پاک کر دیجئے۔" آپؐ نے منہ پھیر کر فرمایا "جا" توبہ کر لو۔ خدا سے مغفرت مانگ۔ وہ پھر سامنے آیا اور وہی بات عرض کی۔ آپؐ نے منہ پھیر لیا۔

اس نے بھرنا سننے آ کر اپنی بات ڈال دی۔ اس طرح جب چار مرتبہ وہ اقرار کر چکا تو آپؐ نے پوچھا کیا تو دیمانہ ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ پھر وہ پابست فرمایا کیا تو نے شراب پی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ پھر پوچھا کیا تو شادی شہہ ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ شاید تو نے صرف بس دکھار کیا ہوگا؟ اس نے کہا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا کیا تو ہم ہمزہ؟ اس نے کہا ہاں۔ پوچھا کیا تو نے مباشرت کی؟ جواب دیا ہاں۔ اس طرح مباشرت کے ہم سخی کی الفاظ بول بول کر آپؐ پوچھتے رہے اور وہ اثبات میں جواب دیتا رہا۔ آخر آپؐ نے پوچھا کیا تو جانتا ہے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا ہاں۔ میں نے اس کے حرام کے طور پر وہ کام کیا ہے جو شوہر حلال کے طور پر اپنی بیوی سے کرتا ہے۔ آپؐ نے پوچھا اس جان سے حیرتی غرض کیا ہے؟ اس نے عرض کیا پاک ہونا چاہتا ہوں۔ جب آپؐ نے غم دیا کہ ہاؤ اس کو ریم کر دو۔ اس واقعہ کے دو مہینے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی مجلس میں فرمایا ”وہا ماگو ماوا ابن الکلب کے لیے اس نے توبہ کی اور ایسی توبہ کی کہ اگر پوری قوم بے باہت دی جائے تو سب کی مغفرت کے لیے کافی ہو جائے۔“

غالبینہ کا واقعہ بھی حدیث کے مشہور واقعات میں سے ہے۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! میں زنا کی سرکوب ہوئی ہوں مجھے پاک کر دیجیے۔“ آپؐ نے جواب دیا ”جا توبہ کر اور اللہ سے مغفرت مانگ۔“ اس نے عرض کیا ”آپ مجھے بھی مائز کی طرح پلٹا چاہتے ہیں؟ میں عرض کرتی ہوں کہ مجھے زنا کامل ہے۔“ آپؐ نے فرمایا ”جا اور جب تک بچہ نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک غم نہ۔“ جب زوجہ ہو گئی تو وہ پھر حاضر ہوئی اور کہا کہ بچہ بھی پیدا ہو گیا اب کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا ”اس کو دودھ پلا رضاعت قسم ہونے کے بعد دیکھا جائے گا۔“ جب رضاعت کا زمانہ قسم ہو گیا تو وہ پھر بچے کو لیے ہوئے آئی اور عرض کیا کہ میں اس سے بھی فارغ ہو چکی ہوں۔ جب آپؐ نے بچے کو ایک مسلمان کے حوالے کیا کہ اس کی پرورش کرے اور اس عورت پر رحم کی حد جاری کی۔ اس واقعے کے بعد کئی حضرت خالد بن

ولید کی زبان سے اس صورت کے حق میں بڑے الفاظ نکل گئے۔ حضورؐ نے سنا تو فرمایا ”خبردارے خلیفہ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس نے الکی توہ کی ہے کہ اگر بنا جائزہ حصول لینے والا بھی الکی توہ کرے تو پھٹا جائے۔“ پھر آپؐ نے خود اس کی نیت پر جنازے کی نماز پڑھائی۔

جنگ قادسیہ کے موقع پر ابولحسن ثقفی شراب نوشی کے جرم میں مجبوس تھے۔ جب ہنگامۂ جنگ برپا ہوا تو ابولحسن قید خانے میں ترسپتے گئے اور حضرت سعد بن ابی وقاص (اسلامی فوج کے جنرل) کی بھئی سے انھوں نے درخواست کی کہ ”مجھے معرکہ میں شریک ہونے کے لیے چھوڑ دو۔ اگر میں جنگ میں مارا گیا تو سزا کی حاجت ہی نہ رہے گی۔ اور اگر زندہ رہا تو خود آ کر پاؤں میں بیڑیاں پہن لوں گا۔“ ایک مسلمان طواغوت بھرمی یہی کہیں نہ ہوا اس کا وعدہ انکار دین رکھتا تھا کہ حضرت سعد کی بیگم صاحبہ کو اس پر اعتبار نہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہ آئی چنانچہ انھوں نے ابولحسن کو نہ صرف رہا کر دیا بلکہ سواری کے لیے حضرت سعد کی بہترین گھوڑی بھی دی۔ جنگ میں اس شخص نے جس کی چیخ پر ۸۰ گھوڑے لگنے کی سزا جمروں کی گلی تھی اسلام اور حکومتِ اسلامی کے لیے وہ جاں نثانی دکھائی کہ خود حضرت سعد دیکھ کر مستحشودہ گئے۔ اور جب معرکہ ختم ہوا تو اس لشکر کے بندے نے اپنے وعدے کے مطابق خود آ کر بیڑیاں پہن لیں۔ حضرت سعد نے ان کی اس بہادارہ سرکردگی کے صلے میں ان کو رہا کر دیا اور فرمایا کہ ”جو شخص خدا کی راہ میں ایسی جان نثاری دکھاتا ہے میں اس کی چیخ پر گھوڑے نہیں بربساؤں گا۔“ ابولحسن نے جواب دیا کہ ”میں بھی اب شراب نہ پیوں گا کیونکہ اب تک تو یہ توقع تھی کہ تم سزا چاہی کر کے مجھے پاک کر دو گے مگر تم نے اس توقع کا خاتمہ کر دیا۔“

یہ واقعات کسی جہرے کے علاج نہیں۔ ان سے آفتاب کی طرح روشن ہو جاتا ہے کہ اسلام میں سزا کا تصور کیا ہے اور اسلام کس طرح جرائم کا سببِ بآپ کرنے کے ساتھ ساتھ مجرموں کے اندر بلند ترین اخلاقی احساسات پیدا کرتا ہے اور کس طرح اسلام میں مجرموں کو سزا دینے کے بعد دوسرے نو سوسائٹی کے ایک معزز رکن کی حیثیت دے دی جاتی

ہے۔ جو لوگ اس قانون کو دھتیارہ قانون کہتے ہیں وہ خود دشمنی ہیں۔ تہذیب نفس اور انسانیت کا خطہ کے جس بلکہ سرے پر اس قانون نے نئی آدم کو پہنچا دیا اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں کہاں ملتی ہے؟

(۴) اگلی سجدہ در میں وقت کے حالات اور طرم کے حالات کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ زمانہ جنگ میں سجدہ متوقف رکھی جاتی ہے۔ قتل کے زمانے میں بھی سجدہ ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ طرم کے حالات سے اگر جرات ہو کہ حقیقت میں وہ چوری پر مجبور ہو گیا تھا تب بھی اس کے ساتھ رعایت کی جاتی ہے۔ کٹل صاحب ابن ابی ہاشم کے قصصوں کا قصہ آچار میں مقبول ہوا ہے کہ انھوں نے قیلہ حربہ کے ایک شخص کا لوت چا لیا تھا۔ حرنی نے آکر حضرت مڑ سے شکایت کی۔ آپ نے مقدمہ کی تفصیلات کے بعد غم دے دیا کہ ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے جائیں۔ پھر دیکھو آپ کو ان قصصوں کے حالات کی طرف توجہ ہوئی اور آپ نے فرمایا کہ ”تم نے ان طریقوں سے کام لیا مگر ان کو بھوکا مار دیا اور اس حال کو پہنچایا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص حرام چیز کھالے تو اس کے لیے وہ جائز ہو“۔ یہ کہہ کر حضرت مڑ نے ان قصصوں کو پھوڑ دیا اور ان کے مالک حضرت صاحب سے اذن والے کو جان واپس دیا۔

اس قسم کی اور متعدد مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا قانون انحصار قانون نہیں ہے بلکہ وہ فرقہ کرتا ہے اس شخص میں جو حلیہ اور کلاب جرم پر مجبور ہو گیا ہو اور اس شخص میں جس نے حلیہ مجبوری کے بغیر جرم کیا ہو۔ اسی بنا پر بغیر شادی شدہ زانی اور شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کیا گیا ہے۔ اور اسی بنا پر قتل کے بارے میں بھی فرق اور کھاتے پچے شخص کی چوری کو ایک سرے پر نہیں رکھا گیا۔

ترجمان القرآن

مجموع ۱۲۵۸ء - مارچ ۱۹۳۹ء

(نزدیکھے ترجمان القرآن جلد ۲۵ ص ۳)

## غلامی کا مسئلہ

ایہ ایک مباحثہ ہے جو ملک کے ایک مشہور مصنف کی کتاب پر تنقید کرتے ہوئے ترجمان القرآن کے صفحات میں چھڑ گیا تھا۔

اس مباحثے میں حسب ذیل اجزاء شامل ہیں:-

- ۱- ترجمان القرآن کی تنقید۔
  - ۲- مصنف کا جواب۔
  - ۳- ترجمان القرآن کا جواب الجواب۔
  - ۴- ایک مشہور اہل علم کی طرف سے مصنف کی تائید۔
  - ۵- ترجمان القرآن کا آخری جواب۔
- چونکہ اس سے قصود کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں ہے اس لیے نام حذف کر دیے گئے ہیں۔

### (۱)

فاضل مصنف اپنی کتاب میں غلامی کے مسئلے پر اپنی تحقیق یوں بیان کرتے ہیں:-

”ایک انسان کا دوسرے کو قلام بنا کر غلامت کے خلاف ہے۔ لیکن دنیا میں غلامی رائج ہو گئی تھی اور نزول قرآن کے زمانے میں عربوں کے پاس بھی ملوث تھے۔ قرآن نے بعض مصالح کی وجہ سے ان

ملکوں پر جو ان کی غلامی میں آچکے تھے ان کی ملکیت کو بدستور رہنے دیا۔

اس کے بعد انہوں نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ:-

”قرآن میں جہاں بھی ملکوں کا ذکر ہے یہی وہی معنی فنا غلٹ  
فہم غلٹ (نہام ۳۳) ہے یعنی یہی وہی معنی کھینک لیا ہے۔ جس سے  
ظاہر ہوتا ہے کہ جن ممالکوں کے ممالک ہو چکے تھے صرف انہی کی  
ملکیت قائم رکھی گئی تھی۔“

یہ معنی اور حاشیہ دونوں نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن مجید میں  
انسانی کمزوریوں کا لحاظ رکھ کر اصلاح کا تدبیری طریقہ اختیار کیا گیا تھا لیکن کوئی مثال ہم  
کو قرآن مجید میں ایسی نہیں ملتی کہ کسی مسئلے میں اس نے اپنی تدبیری اصلاح کو کھل چھوڑ دیا  
ہو اور آخری اصلاح کا حکم نزولِ وحی کے زمانے ہی میں تدبیر سے دیا ہو۔ یہ قاعدہ کلیہ اگر  
درست ہے تو کیا غلامی کے مسئلے میں قرآن مجید کا کوئی ایسا حکم دکھایا جاسکتا ہے جس نے  
غلامی کی ہر شکل کو قطعی طور پر منسوخ فرما دیا ہو؟ رہی یہ بات کہ عرب میں چونکہ غلامی رائج  
تھی اور لوگوں کے پاس پہلے سے غلام موجود تھے اس لیے غلامی کو مستحکم پائی رکھا گیا تو غور  
کرنے سے یہ امر واضح ہو جائے گا کہ ایسی مصلحت شامی کو خدا کی طرف منسوب کرنا  
دراصل خدا کی طرف کمزوری کو منسوب کرنا ہے۔ جس خدا نے شراب کو حرام کر دیا اور اس  
معاظے میں بندوں کی خواہشات کی ذرا پروا نہ کی؟ جس نے زنا کو حرام کر دیا اور اس امر کی  
ذرا پروا نہ کی کہ عرب اور دوسرے ممالک میں زنا کا کس قدر رواج تھا؟ اس کو کون سا امر  
غلامی کی ہر صورت کو قطعاً حرام کر دینے سے روک سکتا تھا؟

بات دراصل یہ ہے کہ غلامی کی وہ صورت جس اُس وقت دنیا میں رائج تھی:-

ایک ہے کہ بعض ممالک کے آزاد باشندوں کو بکرا کر ان کی خرید و فروخت کی جاتی

تھی۔

دوسرے یہ کہ جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوتے تھے ان کو غلام بنایا جاتا تھا۔



”اس کا مرض پانی ہے“ فرمایا ہے۔

آگے کل کر سورت نے غشی بنا کہ تَشْتَوْنَهُمْ فَسَلُّوا الرُّكُلَ فَبَاتَ ثَابِتًا وَثَقِيلًا (الحج: ۴۷) سے یہ استدلال کیا ہے۔

”بھائی کا صرف ایک ہی رشتہ تھا یعنی امیرانہ جنگ۔ قرآن نے ان کو آزاد کرنے کا حکم دے کر بھٹ کے لیے اس راستے کو بند کر دیا۔“

لیکن مصنف نے یہ غور نہ فرمایا کہ اگر کفار نہ مال کی صورت میں خریدے دیں اور نہ امیرانہ جنگ کا سہارا کریں تو کیا ایسی صورت میں بھی مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے کہ وہ لادرا امیرانہ جنگ کو بطور احسان رہا کر دیں؟ اگر امیرانہ جنگ کو رہا کرنے سے دشمن کو حربہ قوت تکچنے کا غلہ ہو اور مسلمانوں کو اندھیر ہو کہ یہ لوگ آزاد ہو کر پھر تم سے لڑنے آئیں گے تو کیا اس صورت میں بھی یہ حکم ہے کہ انھیں رہا کر دیا جائے؟ کم از کم آیت کے الفاظ سے تو یہ قفس اور لادری حکم نہیں نکلا۔ آیت میں صاف لفظ ہے جس کے معنی احسان رکھنے کے ہیں اور قرآن میں احسان کا حکم کئی جگہ نہیں دیا گیا ہے البتہ اسے اخصیص کا درجہ دے کر اس کی طرف تزیین دلائی گئی ہے۔ چنانچہ اس آیت میں بھی قرآن کا غلطہ صرف یہ ہے کہ احسان کے طور پر چھوڑ دینا زیادہ فضیلت کا کام ہے۔ لیکن اس سے یہ تصور ہرگز نہیں ہے کہ اگر اسلامی نظام کو نقصان پہنچتا ہو تب بھی احسان کیا جائے اور ضرور احسان ہی کیا جائے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

(۲)

مصحف کتاب کی طرف سے محدثین بالاعتقاد کا جواب:-

ہر فرزند آدم زمین کا بادشاہ ہے۔ آدم کے حلقے سے بیٹے بنے بچے ایسی آوازیں غیبتہ (البقرہ: ۳۰) اور فرزند آدم کے پاس سے ہوئے اہل بیت علیہ السلام



الکاذب (انعام: ۱۶۶) بھراں کی شان میں ہے وَلَقَدْ كَذَّبْنَا نَبِيَّ الْأَم (یعنی اسرائیل):  
 ۷۰) کیا لرزہ آرم کو جو زمین کی بادشاہت بلکہ آپ کی تعمیر کے مطابق باپ حق ہونے  
 کے لیے پیدا کیا گیا ہے غلام بنا لینا غلظت کے خلاف نہیں ہے؟ بلکہ جو چیز غلظت کے  
 خلاف ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن اس کو جاری رکھے؟ آپ اس قدر تو حلیم کرتے ہیں  
 کہ۔

”غلامی کی دوسو تیس اس وقت تک دنیا میں رہا ہے۔ ایک یہ کہ  
 بعض مراک کے باشندوں کو پکڑ کر ان کی خرید و فروخت کی جاتی  
 تھی۔ دوسری یہ کہ جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوتے تھے ان کو غلام بنا  
 لیا جاتا تھا۔ ان دونوں شکلوں میں سے پہلی شکل کو رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے لکھا ممنوع قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص کسی آزاد کو پکڑ  
 کر بیچے گا اس کے خلاف میں خود قیامت کے روز غلامی ہوں گا  
 (بخاری کتاب النہج)۔ اور دوسری شکل کے حلقی اسلام کا  
 قانون یہ قرار پایا کہ جو لوگ جنگ میں گرفتار ہوں ان کو باقوا احسان  
 کے طور پر رہا کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے یا دشمن سے  
 مسلمان قیدیوں کے ساتھ ان کا مہارہ کر لیا جائے۔ لیکن اگر رہا کر  
 دیا جنگی مصالح کے خلاف ہو اور فدیہ وصول نہ ہو سکے اور دشمن  
 امیران جنگ کا مہارہ کرنے پر بھی رخصت نہ ہو تو مسلمانوں کو حق  
 ہے کہ انہیں غلام بنا کر رکھیں۔“

یہ جو مسلم نہ کہ کسی آزاد کو پکڑ کر غلام بنانا ایسا عظیم جرم ہے کہ اس کے غلامی  
 قیامت کے دن خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ اب رہا امیران جنگ کا معاملہ۔  
 ان کے حلقی قرآن میں قطعی حکم ہے کہ لَبِثًا مَّا بَقِلَتْ وَأَنَا بِلَدِّ (المائدہ: ۴۰) ”بھرا یا قوا احسان  
 رکھ کر انہیں چھوڑ دو یا فدیہ لے کر۔“ فدیہ خواہ ذرہ فقہ یا مسلمان کی صورت میں ہو یا مہارہ  
 امیران کی شکل میں مگر یہ قطعی حکم ہے کہ ان کو چھوڑ دو۔ یہ ایک اس وقت تک وہ امیر

رکھے جاسکتے ہیں جب تک کہ اسلامی علماء کو ان کی رہائی سے خطرہ کا اندیشہ ہو۔ لیکن ان کو  
 قلام نہیں دیا جاسکتا۔ قرآن نے خود حکومت کو یہ اختیار نہیں دیا کہ ان کو ملک بنا کر بیچے یا  
 سپاہیوں میں تقسیم کرے۔ بلکہ وہ سرکاری فوجی رہیں گے اور عزت و آبرو کے ساتھ رکھے  
 جائیں گے۔ برخلاف اس کے آپ یہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو حق ہے کہ وہ اسیران  
 جنگ کو آپس میں بانٹ کر ملکیت حاصل کریں اور ان کو استعمال کرنا شروع کریں یا بیچ کر بیچیں  
 کی طرح دست بدست بیچتے لگیں اور قیامت تک جب تک ان کے مالک ان کو آزاد نہ  
 کریں وہ سلا بہرہ نسل اور بھلا بہرہ وطن قلام اور ہر قسم کے انسانی حقوق سے محروم رکھے  
 جائیں گے ایک پیسے کے مالک ہو لیکن نہ ایک جہ کے۔ اور خواہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو  
 جائیں ان کو انسانیت کا کوئی حق بھی مل سکے۔

کیا یہ قرآن کی تعلیم ہے؟ کیا اس کو قرآن کی آیت یا کسی لفظ یا کسی حرف سے آپ  
 ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر میرے لئے براہِ اعتراض کیوں ہے؟ میں نے قرآن کی تعلیمات کبھی  
 نہیں۔

آپ کا استدلال یہ ہے کہ:-

”صحابہ کے عہد میں بہت سے اسیران جنگ کو مالک کی حیثیت سے  
 رکھا گیا ہے۔ خود اہل بیت رسول کے گھروں میں جنگ کے پکڑے  
 ہوئے قلام اور متروک ممالک سے آئی ہوئی لوطیاں موجود تھیں۔“

آپ کے نزدیک صحابہ اور اہل بیت رضی اللہ عنہم کا ہر فعل قرآنی تعلیم ہے۔ مگر  
 میرے نزدیک ان کا وہی فعل دینی ہے جس کی حد قرآن سے مل سکے۔ ہیں اگر آپ تاریخی  
 حقائق میں آکر بحث کریں تو میں کافی اور ثانی جواب دے سکتا ہوں کہ ان اسباب اور  
 حالات کی وجہ سے صحابہ اور اہل بیت رضی اللہ عنہم انجمنِ ملوک بنانے پر مجبور ہوئے۔  
 لیکن ان کے اس عمل کو ہر ایک خاص ماحول میں سمجھنا کسی دلیل کے قرآنی تعلیم کہہ دینا جائز  
 نہیں سمجھتا۔ قرآن ہر مسلمان کے گھر میں ہے۔ دیکھیے اور پھر دیکھیے۔ اگر کوئی دلیل اس  
 خلافِ نظریۂ غلامی کی مل سکے تو پیش کیجیے۔

”میں نے لکھا تھا کہ عرب میں چونکہ غلامی رائج تھی اور لوگوں کے پاس ملک موجود تھے۔ قرآن نے انہی کو غلامی میں رہنے دیا اور ان کی آزادی کے لیے بھی بہت سی راہیں نکال دیں۔ اور آجہو کے لیے راستہ ہی بند کر دیا۔“ اس پر آپ سمجھتے ہیں۔

”نئی مصلحت غلامی کو خدا کی طرف منسوب کرنا داصل خدا کی طرف کزردی کو منسوب کرنا ہے۔ جس خدا نے شراب کو حرام کر دیا تھا اور اس معاملے میں بندوں کی ذرا پردانگی جس نے زنا کو حرام کر دیا اور اس کی ذرا پردانگی کہ عرب اور دوسرے ممالک میں اس کا کس قدر رواج تھا اس کو کون سا امر غلامی کی ہر صورت کو قطعاً حرام کر دینے سے روک سکتا تھا۔“

لیکن آپ نے یہ خیال نہ کیا کہ شراب خودی زنا لہار بازی وغیرہ فحش اعمالی جرائم ہیں جن کو نوراہک ہی دینا چاہیے تھا۔ بخلاف اس کے ممالک اہل عرب کی معیشت میں داخل ہو چکے تھے۔ پتھروں گھرانے اور قبیلے ان کی کٹائی پر گزارہ کرتے تھے۔ ان کو نوراہ آزادی کا غم دینے سے بہت سے تباہی کی اقتصادی حالت شراب ہونے اور انگری رائج ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ اس لیے اس کا انسداد بتدریج مناسب تھا اور یہی اس عظیم و عظیم نے کیا۔

(ترجمان القرآن، جلد اولی، ص ۱۳۵۳)

(۳)

ترجمان القرآن کا جواب الجواب:-

غلامی کے مسئلے میں قرآن مجید نے یہ بات مسلمانوں کے اختیار پر موقوف رکھی ہے کہ خواہ احسان کے طور پر اسیرانہ جنگ کو رہا کریں خواہ فدیہ (بصورت نقد یا بصورت مبادلہ اسیرانہ) لے کر چھوڑ دیں۔ یہ کئی حکم نہیں دیا ہے کہ اگر دوسری صورت نہ ہو تو پہلی صورت پر عمل کرنا لازم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ فطرتِ انسانی سے واقف ہے۔

اس کو معلوم ہے کہ اگر معاملہ دو چار یا دس پانچ قیدیوں کا ہو تو مسلمان اس کو بغیب خاطر بطور احسان رہا کر سکتے ہیں جیسا کہ انھوں نے عہد رسالت اور عہد صحابہ میں بارہا کیا ہے۔ لیکن اگر بیگنوں، بڑبڑوں، قیدیوں کا معاملہ ہو تو ایسی صورت میں جب کہ مسلمانوں کے بھی بیگنوں، بڑبڑوں، آدمی نگار کے پاس قید ہوں اور ان کو غلام بنا کر رکھا گیا ہو مسلمانوں کے لیے یہ بہت مشکل ہوگا کہ وہ نگار کے آدمیوں کو انھیں احسان کے طور پر رہا کر دیں۔ اس دوسری صورت میں اسیرانہ جنگ کی رہائی کے لیے صرف یہی ایک راستہ نکلا ہوا ہے کہ یا تو وہ خود ذرہ بھر اورا کر کے رہا ہوں یا اس کی قومی حکومت سے اسیرانہ جنگ کا معاہدہ ہو۔ اب اگر اسیرانہ جنگ ذرہ بھر اورا نہ کر سکتے ہوں اور حکومت سے معاہدہ کا معاملہ طے نہ ہو سکے اور دشمن کے ملک میں مسلمان قیدیوں کی حیثیت غلاموں کی سی ہو بھی کرئی اجماع بزرگ بری شک جلد اس سے بھی زیادہ زمانے تک رہی ہے تو کیا ہے؟ اگر اسی طرح مسلمانوں کو بھی حق نہ ہو کہ وہ نگار کے قیدیوں کو غلام بنا کر رکھیں؟ آپ اس مسئلہ پر آج کل کے حالات کی روشنی میں غور فرما رہے ہیں جب کہ غیر مسلم قوموں میں اسیرانہ جنگ کو غلام بنانے کی رسم سوائے ہو چکی ہے۔ معاہدہ اسیرانہ کا طریقہ عام طور پر دنیا میں رائج ہو چکا ہے اور وہ حالات ہوتی نہیں رہے جن میں اسیرانہ جنگ کو غلام بنا کر رکھنے پر مسلمان مجبور ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے آپ کو غلامی کے اسلامی قانون کا جواز تسلیم کرنے میں تاخیر ہو رہا ہے۔ لیکن اگر آپ ان حالات پر غور کریں جو اب سے آج عرصہ سوری پہلے تک دنیا میں رائج رہے ہیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی قانون میں غلامی کے لیے جو گنجائش رکھی گئی ہے وہ بے جا نہیں ہے۔ یہ اصل قرآن مجید کا کمال حکمت ہے کہ اس نے غلامی کے مسئلہ میں ایسا حکم دیا جس میں وقت کے حالات کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی تھی اور آج کے لیے ایک اسلامی قانون بھی عطا کیا تھا تاکہ جب حالات بدل جائیں تو آپ سے آپ نیا قانون نافذ ہو جائے۔

آپ نے غلامی کے مسئلہ پر جو اظہار خیال فرمایا ہے اس میں ایک طرف آپ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے غلامی ناجائز ہے اور دوسری طرف آپ یہ بھی مانتے



ایک مشہور اہل علم کی طرف سے مصنف کی تائید:-

ہات یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ سیر ابن جنگ کو باقر احسان مار کر دیا جائے یا قادیان (بھل در نقد یا بھگل سہارن) سیر ابن جنگ) لے کر۔ لیکن اگر ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ احسان پھوڑا نہ نکال سکے۔ صلیح ہو اور نقد پورا کرنے پر دشمن چارہ ہوں تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے؟ صاحب تعلیمات نے لکھا ہے کہ ایسی صورت میں وہ شاہی قیدی ہوں گے اور ان سے ایسا ہی سلوک کیا جائے گا لیکن آپ نے فرمایا ہے کہ ایسی شکل میں وہ قلام کا لے جائیں گے۔ صاحب تعلیمات نے آپ کے اس دعوے کی دلیل میں قرآن کریم سے ثبوت مانگا تھا مگر آپ نے اپنے جواب میں اس طرف توجہ مصنف نہیں فرمائی اور قرآن کریم سے سیر ابن جنگ کو قلام کا لے کر جلا وطن نہیں کیا۔ البتہ وہ دلیلیں پیش کی ہیں: اول تو یہ کہ جب دشمن سلطان سیر ابن جنگ کو قلام کا کر رہیں تو سلطان ان کے قیدیوں کو قلام کیوں نہ دے گا۔ ہات تو ہے یہی گنتی ہوئی۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ قرآن کریم مسلمانوں کو اس سلسلے سے بہت بڑھانے چاہتا ہے کہ اگر دشمن ہمارے ساتھ نہ رہا سلوک کریں تو تم بھی ایسا نہ کرو۔ سلوک ان سے کہ۔ مسلمانوں کو تو یہ بھی اہانت نہیں دی گئی کہ شریکین کی علی کی صورت میں کو بھی گالی دیں۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ ان غلاموں سے اچھائی رافت و رحمت کے سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ بات اگر خود آپ کے قائم کردہ اصول کے خلاف ہے۔ مگر تو آپ کے قیدیوں سے اچھائی بد سلوکی کا پرتاؤ کریں اور آپ انہیں اپنی سوسائٹی کے باہر میں افراد میں بکھریں؟ مگر اگر آپ کا اصول ان لیا جائے تو کیا آپ اس کی بھی اہانت دیں گے کہ دشمن اگر سلطان قیدی صورتوں سے کوئی کٹائی کریں تو کیا اس کے بدلے میں مسلمان بھی ان کی قیدی صورتوں سے ایسا ہی سلوک کریں؟ اسلام کے اصول تو بھگل "اپنے" ہیں اور یہ انہی کے ماتحت حکم دے گا آنا خواہ بکھ کرے۔

دوسری دلیل بھگل صاحب رسول اور اہل بیت کے طرز عمل کی ہے۔ میرے لیے تو یہ کافی ہو گئی ہے۔ لیکن معترض اگر کہیں کہ آپ تو وعدہ کر چکے ہیں کہ قرآن سے باہر نہیں

جاؤں گا۔ پھر اسی سے نصرت کیوں نہیں دیا جاتا تو کیا حق بھاب نہیں ہوگا۔

آپ نے فرمایا ہے کہ احسانا قیدیوں کو پھوڑ دینے میں مسلمانوں کو بہت نقصان رہتا ہے کہ اس صورت میں کوئی قوم اسی حق نہ جی کہ ذوق فدیہ ادا کرتی۔ لیکن میں تو دیکھتا ہوں کہ بطور احسان پھوڑ دینے میں جو فائدے حاصل ہوئے ذوق فدیہ کے درہم و درہم ان کا کم ہی مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اس سے اسلام کے حلقہ لوگوں کی ذہنیت بدل گئی۔ آنحضرتؐ نے ہزار ہا قیدیوں کا فدیہ لیے رہا کر دیے اور ان احسانیت کا جو اثر تھا اس کے شاہد ہیں و آسمان ہیں۔ پھر سوال تو غلام بنانے اور انہیں فروخت کرنے کا ہے۔ اس کے حلقہ فرمائیے کہ قرآن کا کیا حکم ہے؟ اور آج اگر کوئی قوم فدیہ نہ ادا کرے اور مسلمان ان کے امیرانہ جنگ کو احسانانہ پھوڑنا چاہیں تو ان سے کیا سلوک کریں؟ انا ضلکلت لیتہمکم اور امیرانہ جنگ کی بحث آج نہ ہے اہم مسائل میں سے ہے اسے ضرور حل کیجیے۔

(ترجمان القرآن - ۱۱ ویں المجلد ۱۳۵۳ھ)

(۵)

ترجمان القرآن کا آخری جواب:-

امیرانہ جنگ کو غلام بنانے کے خلاف معصی کے استحلال کا ہمارا اس آیت پر

ہے:-

خُذُوا الْقِسْمَ مِنْهُمْ فَنُلْوَ بِالْأُولَیِّ فِیْهِمْ مَّا بَلَغَ مِنْ ذَکَ  
بَلَدًا (المائدہ ۴۵)

یہاں تک کہ جب ان کا زور توڑ لو تو ان کو قید کر لو۔ پھر پانچ احسان  
دیکھ کر پھوڑ دیا فدیہ لے کر<sup>(۱)</sup>

(۱) یہ معصی کا اچھا ترجمہ ہے۔ اس میں ”پھوڑنا“ کا لفظ ان کا اچھا انتخاب ہے۔ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کا یہ ترجمہ ہو۔

اس آیت سے وہ یہ توجہ دلاتے ہیں کہ اسیران جنگ کے حق میں وہی صورتیں قرآن نے تجویز کی ہیں۔ یا تو کسی مسافر کے بغیر ہی انہیں رہا کیا جائے یا مسافر لے کر۔ لیکن رہا کرنے کا حکم قطعی ہے اور حکام کا کر رکھنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ اب ہم کو یہی سمجھوں سے اس آیت پر نظر ڈالنی چاہیے:-

آیت کے الفاظ سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟

قرآن مجید کی دوسری آیات کی روشنی میں اس کی صحیح تفسیر کیا ہے؟  
یہی سلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کیا مضمون سمجھا اور اس پر کس طرح عمل کیا؟

آیت کا مضمون:

آیت میں سنا اور فلفلا دونوں کے ساتھ قتلنا ہے جو دو کلمہ کے معنی میں ہے یا راحت کے معنی میں۔ یعنی اس کا مطلب یہ تو یہ ہے کہ تمہیں اختیار ہے چاہے احسان کرو چاہے قہر لے لے لایا یہ مطلب ہے کہ تمہارے لیے احسان کرنا بھی جائز ہے اور قہر لینا بھی۔ اس سے کسی طرح بھی یہ مطلب نہیں نکلا کہ تم ان دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کرنے پر مجبور ہو۔ حکم قطعی تو صرف اس حد تک تھا قتلنا فلفلنا علیہم فلفلنا علیہم یعنی انہیں قتل کرنا یا انہیں قتل کرنا یا انہیں قتل کرنا یا انہیں قتل کرنا۔ یعنی جب کافروں سے تمہاری لڑ بھیل ہو تو ان کی گردنیں مار دو یہاں تک کہ جب تم ان کو خوب مار چکو اور ان میں مقابلے کی طاقت باقی نہ رہے تو جیتے استیف لوگوں کو باندھ لو۔ اس حکم کے بعد اب مسلمانوں کو اختیار دیا جاتا ہے کہ ان کو ہلا کر دیا جائے یا چاہے قہر لیں کے ساتھ احسان کریں چاہے قہر لے لیں۔

اس کے بعد قتلنا کا علی غور ہے۔ قتل کے معنی صرف احسان کے ہیں۔ "احسان رکھ کر بھڑو" ترجمہ کا انا اضافہ ہے۔ اگر چہ احسان کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ قہر لیں کو مار کر دیا جائے لیکن ایک صورت یہ بھی ہے کہ قہر کی حالت میں ان کے ساتھ احسان کا برتاؤ کیا جائے۔ اس صورت کی لہجہ اور صرف رہائی میں مضمون احسان کا انحصار کہاں سے



ہو ہے؟ اگر قرآن میں کوئی قصہ یا اشارہ دیا ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ انسان سے مراد صرف وہاں کرنا ہے تو یہ تو کرم اس کو بیان کیا جائے۔

### قرآن مجید کی دوسری آیات:

اب تلاش کیجئے کہ قرآن میں کون سی آیت ایسی ہے جس میں یہ حکم ہو کہ قیدیوں کو بلا معاوضہ رہا کر دیا جائے۔ یہ سنا کہ چھوڑنے کے سوا کوئی تیسری صورت جائز نہیں ہے اور اس کو ظلم یا کر رکھنا حرام ہے؟ جیسے ایسی کوئی آیت ملتی نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے لوظ ہیں اور ملاسوں کے حلق بکثرت احکام آپ کو قرآن میں ملتے ہیں جو مذکورہ بالا آیت کے بعد نازل ہوئے ہیں۔ اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے احکام کے حلق تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت تک وہابی کا حکم قطعی نہیں آیا تھا اس لیے لوظی ملاسوں کو رکنا جائز تھا اور ان کے حلق احکام بھی آئے تھے۔ لیکن بعد کی آیات کے حلق آپ کیا کہیں گے؟ اس آیت کا جو مضمون آپ لے رہے ہیں اس کی بناء سے تو یہ آیت نازل ہونے ہی تمام لوظی ظلم رہا ہو جانے چاہیے تھے۔ مگر بعد کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں نہیں ہوئے اور ان کے حلق اسی طرح احکام آتے رہے جس طرح پہلے آتے تھے۔

یہ آیت سورہ عمر کی ہے جس کا ایک حصہ سنہ میں اُترا ہے اور ایک حصہ مدینہ طیبہ کے ابتدائی زمانے میں۔ وہی جہاں نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ قَبَلًا لَّيْسَنَّهُمُ الْفَلَاحُ كَقَبَلًا لَّيْسَ لَهُمُ الْفَلَاحُ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ”جب جنگجو بد کے روز کفار سے تمہارا مقابلہ ہوگا۔“ اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت جنگجو بد سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ اس کی تائید قرآن مجید کی یہ آیت کرتی ہے: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَهُ عَٰلَمًا لِّشَيْءٍ غَنِيَ عَلَيْهِ عَنِ الذِّكْرِ إِلَّا مَنَّا نَحْنُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِ (۱۶) یہ آیت جنگجو بد کے قیدیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے اور اس میں جو جواب نازل ہوا ہے وہ سالہ اشارہ کرتا ہے کہ سورہ عمر دہلی آیت میں حق و باطل سے پہلے جہنم دہلی الذکر جس کا جو حکم دیا گیا تھا اس پر عمل کرنا مکمل صاف کرنے کی وجہ سے جواب لرا یا گیا۔ پس حقیقت ہو گیا کہ سورہ عمر کی یہ آیت سچو میں جنگجو بد سے پہلے نازل ہوئی تھی۔



وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ - (احزاب: ۴۳)  
 تمہارے لیے یہی ہوئی عورتیں حرام ہیں مگر وہ عورتیں اس سے  
 مستثنیٰ ہیں جو جنگ میں گرفتار ہو کر تمہارے ہاتھ آئیں۔  
 سورہ نساء کے پہلے دو کراہی ہیں۔

وَأَنْ جِلْدَكُمْ لَا تُعْلِبُكُمُ الْيَسْرُ الْخَفِيُّ لَكُمُ الْكِبْرُ وَالْكَرْبُ وَأَنْ تَكُونَ مِنَ  
 الْفِتْنَةِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْمَوْتِ وَأَنْ تَكُونَ مِنَ الْفِتْنَةِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْمَوْتِ  
 مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ - (احزاب: ۴۳)

اور اگر تم کو خوف ہو کہ قیام کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو جو  
 عورتیں تم کو پسند آئیں ان سے نکاح کر لو۔ وہ دشمنی میں چار چار  
 اور اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی نکاح کر دو  
 جو لوہڑی تمہارے قبضہ میں ہو۔

یہ حکم بہر حال جنگی اہل کا ہے۔ ان مختلف احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 لَوْ شَاءَ نَفَعْنَا بِلَدْنَا سے قرآن مجید کا مقصد وہ نہ تھا جو کامل مصنف نے سمجھا ہے۔ نہ  
 اس آیت کے نزول کے بعد لوہڑیوں کا رکنا سرے سے ممنوع ہو جاتا نہ کہ اس کی اجازت  
 دی جاتی اور ان کے مختلف احکام دیے جاتے۔

ایک نکتہ:

اس سلسلہ میں صاحب موصوف نے ایک لطیف نکتہ بھی بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ  
 ”قرآن میں جہاں جہاں مملوکوں کا ذکر ہے عیسائی یعنی مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ہے۔ عیسائی  
 مستثنیٰ نہیں ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن نکاحوں کے وہ مالک ہو چکے تھے  
 صرف انہی کی ملکیت قائم رکھی گئی تھی۔“ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن میں جو احکام عیسائی  
 ماضی اور مشاہدہ ہوتے ہیں وہ مستثنیٰ کے لیے نہیں ہیں۔ خطا سوتلی و بیباں اپنے سوتیلے باپوں  
 کے لیے جس آیت میں حرام کی گئی ہیں اس کے خلاف یہ ہیں اور تَسْبِيحُكُمُ الْيَسْرُ الْخَفِيُّ

غُضُوْهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ اَلَيْسَ ذٰلِكَ خُلْفًا يَّهٰۤؤُلَاءِ (النساء: ۲۴) یہاں ذُخْلَفَہِمْ صیغہ ماضی ہے۔  
 لہذا مصنف کے قصد سے یہ کہہ دیا کہ صرف ان عورتوں کی وٹیاں حرام ہوئیں جو نزدیکی آیت  
 سے پہلے مسلمانوں کے نکاح میں آ چکی تھیں آجہد کے لیے یہ حکم نہ ہوگا۔ وَ اَلْمُشْرِكٰتُ اَتٰنَا  
 غُضُنَّہُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ اَلَيْسَ ذٰلِكَ خُلْفًا (النکاح: ۳۱) اس آیت میں بھی کُفْس کا حکم صرف ماضی  
 کے لیے ہوگا بعد کے فاعل میں کُفْس نہ ہوگا۔ وَ اَلَّذِيْنَ اٰتٰنَا اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ اَلَيْسَ ذٰلِكَ خُلْفًا (البقرہ: ۱۲۵)  
 اَلْبَيْتُ (سورہ بقرہ: ۹۰) میں ہماری نماز کا حکم بھی صرف ان لوگوں کے لیے قرار پائے گا  
 جو اس وقت ایمان لا چکے تھے۔ بعد کے مسلمان اس حکم سے بچا گئے۔ فرض جناب سواۓ  
 نے یہ ایسا کھوکھلا ہے جو آج تک کسی کو نہ نہو بھاتا تھا۔ درناپ تک مسلمان ان بہت سے  
 احکام کی بدوشوں سے آزاد ہو چکے ہوتے جو ہمیشہ ماضی دہے گئے تھے اور جن میں اللہ  
 یہاں نے (نور ہدایت شاہد ہے امتیالی کی بنا پر) مستعمل کا مفید استعمال نہ کیا تھا۔ یہی نہیں  
 بلکہ اس طرح تو کاروں اور آجاسم الہی کو بھٹانے والوں کے لیے بھی آج کل دربار سے  
 رہائی مل جاتی کیونکہ اَلَّذِيْنَ اٰتٰنَا اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ اَلَيْسَ ذٰلِكَ خُلْفًا (البقرہ: ۱۲۵)  
 میں مکتوب اور مکتوب اور مکتوب مکتوب کے معنی ہیں۔ لہذا بعد کے تمام کلام روکتے ہیں اس وجہ  
 سے بچا گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کھوکھلی فریضی معنوی تحریف کی حد تک پہنچتی ہے۔  
 قرآن مجید کے معنی میں ایسی تحریف کرتے ہوئے ایک مسلمان کا ایمان لرز جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل:

اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کَلِمَاتٍ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ  
 اور مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ کا کیا مفہوم سمجھا اور اس پر کس طرح عمل کیا۔

نبی کریم کے حق میں حضرت سعد بن سوار نے فیصلہ کیا کہ ان کے بالغ مردانہ کے  
 ہاتھ اور عورتوں اور بچوں کو کوڑی غلام چلایا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس  
 فیصلہ کو نافذ فرمایا۔

غیر کی جگہ میں بہت سی عورتیں گرفتار ہوئیں اور وہ مسلمانوں میں تقسیم کی گئیں۔

امام ابوحنیفہ حضرت سفید زخمی عورتوں میں سے تھیں۔

غزوہ خندق میں ۶ ہزار عورتیں اور بچے قید ہوئے۔ بعد میں ہوازن کا وفد حاضر ہوا اور اس نے ان کی رہائی کا مطالبہ کیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جو میرے اور نبی عبدالمطلب کے قبضہ میں ہے ان کو میں احسان کے طور پر رہا کرتا ہوں۔ مگر عورتوں کے مطالبے میں غم دینے کا مجھے حق نہیں۔ صرف سفارش کر سکتا ہوں۔ چنانچہ حضورؐ کی سفارش پر انصار اور مہاجرین نے اپنے اپنے حصے کے لوطی غلاموں کو چھوڑ دیا۔ مگر جو نیم اور جو نازہ اور جو سلیم کے لٹاکھوں نے انکار کیا۔ آخر کار حضورؐ نے ان سے وعدہ کیا کہ بعد کی لڑائیوں میں جو لوطی غلام ہاتھ آئیں گے ان میں ہم تم کو ایک کے بدلے چھ چھ دیں گے۔ تب وہ ہوازن کے قیدیوں کو چھوڑنے پر راضی ہوئے۔

ابوہاس کے سپاہی کا اوپر ذکر ہو چکا ہے جن کے حق میں قرآن مجید کی آیت وَفَضَّلْنَاهُمْ بَيْنَ أَهْلِهِمَا بِالْأَمَانَةِ فَخُتِمَتْ (اسرار ۲۳) نازل ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ حضورؐ نے بعض مواقع پر قیدیوں کو احسان کے ساتھ رہا بھی کیا ہے۔ کبھی قیدیوں کا سہارا بھی کیا ہے اور کبھی زور دینے کے لئے کہ چھوڑ بھی دیا ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آپؐ کے عہد میں بہت سے قیدی لوطی غلام بنا کر رکھے گئے ہیں اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ کیا قرآن مجید کے احکام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سمجھنے والا اور ان کے مطابق عمل کرنے والا کوئی اور ہو سکتا ہے؟ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ایسا سمجھتا ہے تو سمجھنے دیجیے اس کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں لیکن مسلمانوں کا عقیدہ یہ نہیں ہے اور وہ اسی قانون کو برحق سمجھتے ہیں جو اللہ کے رسولؐ نے اپنے قول و فعل سے عطا دیا ہے۔

ترجمان القرآن

ڈی والہ ۱۳۵۲ھ - مئی ۱۹۳۲ء

## غلاموں اور لونڈیوں کے متعلق چند سوالات

اسلام کے جن مسائل کے بارے میں موجود زمانے کے لوگوں کو سب سے زیادہ شکوک لاحق ہوتے ہیں ان میں سے ایک نکاح کا مسئلہ بھی ہے۔ اس باب میں متعدد مرتبہ سے سوالات کیے گئے اور ان کی وجہ ان کے متعلق جوابات قرآن و احکام میں دیے جا چکے ہیں۔ ذیل میں ان سوالات اور جوابات کو ترتیب وار درج کیا جا رہا ہے۔

(۱)

سوال:-

”اگر غلام اور عورتوں سے بلا نکاح قبیح کے عداً علی الاطلاق توڑا جائے تو خدا تعالیٰ کی عتاب (اللعنۃ) لگائی جاتی ہے۔ اس مسئلے میں متعدد علمی سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا جواب کیا ہے؟

الجواب:- لونڈیوں سے بلا نکاح قبیح نکاح شہوت رانی ہے اور اسلام اس کے خلاف ہے۔

المواہع فی فضائل القرآن (القسم ۲۳)

ب۔ اگر ملکیت کی بناء پر مالک کو حق مل جائے تو ایک غلام کی مالک جرح میر

شادی شدہ ہر اس کو بھی اپنے حکام سے استعفاء کا موقع حاصل ہونا چاہیے۔ عموماً نسل کی پیدائش کو روکنے کے لیے وہاں خواتین حمل استعفیٰ کر سکتی ہے۔

ج۔ غیر مسلم عداوت میں اگر گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کے ساتھ بھی بھی سلوک کریں تو خطا اس کے خلاف مسلمانوں کو احتجاج کا کیا حق ہے؟

د۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک اور بے لوث زندگی بالخصوص عالم شباب میں جاگی زندگی کی بھرپور مثال ہے۔ یہ کہاں تک جگ ہے کہ آخری عمر میں جب کہ متعدد ازواج مطہرات موجود تھیں آپ نے بھی لوطیوں سے تنہا کیا؟

د۔ اگر ملکیت سے حق دہلی حاصل ہوتا ہے تو لفظ بکھوڑو لفظ بادل نفلہن (انصار: ۲۵) کی صورت میں جب لوطی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا جائے تو کیا اس لوطی پر وہ اشخاص کو باہر اثر کا حق ہوگا؟ ایک خاندان کو لحاظ نکاح اور دوسرے مالک کو لحاظ ملکیت۔ اگر نہیں تو کیوں؟

جواب:-

ان سوالات کے جواب میں پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ حق ملکیت کی بنا پر تنہا کی اجازت قرآن مجید کی متعدد آیات میں صریح طور پر وارد ہوئی ہے۔ بہت سے لوگ اس معاملہ میں بڑی بے ہوشی کے ساتھ یہ سمجھتے ہوئے اعتراضات کر دیتے ہیں کہ یہ شاید محض ”سولہویں“ کا گزرا ہوا مسئلہ ہوگا۔ اور محض منکرین حدیث اس کو اپنے نزدیک ”حدیث کے خرافات“ میں سے سمجھ کر زبان درازی کرتے۔ جگتے ہیں۔ لہذا ایسے سب لوگوں کو آگاہ رہنا چاہیے کہ ان کا معاملہ ”سولہویں“ کی فقہ اور محدثین کی روایات سے نہیں بلکہ خود خدا کی کتاب سے ہے۔ اس کے لیے حسب ذیل آیات کا مطالعہ ہونی چاہیے۔

لَیْسَ بِجُنَاحَ عَلَیْکُمْ اَلْاْتِیَاجُ عَلَیْکُمْ اَوْ عَلَیْکُمْ اَلْاْتِیَاجُ عَلَیْکُمْ (انصار: ۲)

اگر تم کو خوف ہو کہ متعدد عورتوں کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو

ایک ہی عورتی رکھو یا جو لوطی تمہارے بچے میں ہو۔

وَلَوْ تَحَصَّنْتُمْ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰهِ لَکُمْ عَلَیْکُمْ اَلْاْتِیَاجُ عَلَیْکُمْ (انصار: ۲۳)

اور حرام ہو گئی تم پر عیسیٰ ہوئی عورتیں سوائے ان (شوہر دار)  
عورتوں کے جن کے مالک تمہارے سیدھے ہاتھ میں ہیں (یعنی جو  
ہنگ میں تمہارے قبضے میں آئیں)۔

وَالَّذِينَ هُمْ يُلَاقُونَ فِيهَا وَلَدُهُمْ حَبَشُونَ - اِلَّا عَلَىٰ اَزْوَاجِهِمْ نَزَعًا فَلَا فَلَاحَ  
لَهُمْ فِيهَا وَلَهُمْ فِيهَا عَذَابٌ مُّهِينٌ - (المومن: ۵۵)

اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں بجز اپنی بیویوں کے یا  
ان عورتوں کے جو ان کے قبضے میں ہیں (یعنی لوط یاں) اس میں  
ان پر کچھ عذاب نہیں۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَمُكَ لَكُمْ زَوْجًا مَّكَرَ الْكَافِرِينَ فَتُحَرِّمُونَ مَا  
حَلَّلَ اللَّهُ لَكُمْ وَمَا عَلَّمَهُ الْكُفْرُ - (احزاب: ۵)

اے نبی ہم نے تمہارے لیے تمہاری ان بیویوں کو حلال کر دیا جن  
کے حرم نے ادا کر دیے ہیں اور ان عورتوں کو بھی جو ان لوط ہیں  
میں سے تمہارے قبضے میں ہیں جنہیں اللہ نے تم کو حیرت میں ملا  
فرمایا ہے۔

آگے بلی کر پھر فرمایا:

لَا تَجْعَلُ لَكَ الْبَنَاتِ مِنْ بَنَاتِ وَلَا تَكُنْ لَكُنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَلَا تَكُنْ  
لَكُنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ اِلَّا مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكَ - (احزاب: ۵۳)

اب اس کے بعد دوسری عورتیں تمہارے لیے حلال نہیں ہیں اور نہ یہ  
حلال ہے کہ ان کے بچے تم دوسری بیویوں کو لڑو اور ان کا حسن تم کو کھتا  
ہو پھر آئے البتہ لوط یاں حلال ہیں جو تمہارے قبضے میں آئیں۔

ان آیات سے یہ بات صریح طور پر ثابت ہوئی ہے کہ قرآن کی زد سے ملک بھین  
کی بنا پر قطع جائز ہے۔ اب تحقیق طلب کریں کہ یہ اجازت کئی حالات میں دی گئی ہے؟  
اس کا مقصد کیا ہے؟ اور اس سے استحقاق کی کیا کیا صورتیں شارع نے مجروح کی ہیں؟



جگ میں گرفتار ہونے والے سپاہی (کولڈی تھاکوں) کے حق میں اسلام نے جو قوانین وضع کیے تھے ان کو کھینے میں آج لوگوں کو اس لیے دشمنی چلی آ رہی ہیں کہ اس زمانے میں وہ حالات ہوتی تھیں وہ ہیں جن کے لیے یہ قوانین وضع کیے گئے تھے مگر قدیم تاریخ زمانے سے اظہار یہی اصولی اصولی کے آغاز تک دنیا میں اسیران جنگ کو نظام بنا کر رکھنے اور انھیں خرید و فروخت کرنے کا طریقہ بتا گیا تھا۔ اس زمانہ میں بہت ہی کم ایسا ہوتا تھا کہ وہ عادیہ سلطنتی سطح کے بعد اسیران جنگ کا سہارا کر رہی یا ان کو قیدیہ دے کر پھراتی۔ زیادہ تر قادیہ کی تھا کہ جو لوگ جنگ میں گرفتار ہوتے وہ اسی سلطنت کے قبضہ میں رہتے جس کی فوج ان کو گرفتار کر کے لے جاتی۔ اس طرح آبادیوں کی آبادیاں قیدیہ ہو کر ایک جگ سے دوسرے جگ میں چلی جاتی تھیں اور کسی سلطنت کے لیے یہ دشمنی رہتا کہ ان کثیر اقتصاد قیدیوں کو معینہ رکھ کر ان کے کھانے پینے کا پدارتھ تھی۔ اس لیے سلطنتیں اپنی ضرورت کے مطابق قیدیوں کو اپنے قبضے میں رکھتی تھیں اور بالعموم کو فوج کے اطوار میں تقسیم کر دیتی تھیں جن کے پاس وہ لوطی نظام بن کر رہتے تھے۔

یہ حالات تھے جن سے اسلام کو سہارا دہنی تھا۔ اس نے ان حالات میں دنیا کے سامنے یہ اصول پیش کیا کہ جو لوگ جنگ میں قیدیہ ہیں ان کو قیدیہ لے کر پھراؤ اور اسیران جنگ سے سہارا کرنا بالمرقہ احسان رہا کر دے۔ لیکن اس اسلامی تعلیم کا غور تھا مسلمانوں کے عمل سے دیکھ سکتا تھا کہ اس کے لیے ان غیر مسلم قوموں کا راضی ہونا بھی ضروری تھا جن سے مسلمانوں کو جنگ چلی آتی تھی۔ عورتوں میں وقت اس اصلاح کو قبول کرنے پر آمادہ تھیں نہ اس کے بعد چارہ صدیوں تک آمادہ ہوئی۔ اس لیے اسلام نے بدرجہ آخر اس کی اجازت دی کہ دشمن کے اسیران جنگ کو اسی طرح نظام بنا کر رکھا جائے۔ جس طرح دوسری قومیں مسلمانوں کے اسیران جنگ کو رکھتی ہیں۔

مگر اس اجازت سے یہ ظہور تھا کہ کبھی مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں بھی ایک پست طبقہ (Depressed Class) پیدا نہ ہو جائے جیسا کہ ہر اس قوم کے اجتماعی نظام

میں بنا ہے جس نے دوسری قوموں کو مطلوب کیا ہے۔ قلع نظر اس سے کہ امیرانہ جنگ کے ساتھ یہ معاملہ خلاف انسانیت تھا اس سے ان بہت سے اخلاقی و مذہبی مفاسد کے پیدا ہونے کا بھی اندیشہ تھا جو کسی نظام انسانی میں ایک ایسے طبقہ کی پیدائش کا لازمی نتیجہ ہیں۔ لہذا اسلام نے امیرانہ جنگ کو نظام بنا کر رکھنے کی اجازت تو ضرورت کی بنا پر دی مگر اس کے ساتھ ایسے قوانین بھی مقرر کیے جن کا مقصد یہ تھا کہ غلامی کی حالت میں بھرتے بھرتے سلوک جو ان کے ساتھ ممکن ہو کر کیا جائے اور ایسے اسباب مہیا کیے جائیں جن سے وہ رفتہ رفتہ اسلامی سوسائٹی میں جذب ہو جائیں۔

یہی مقصد ہے جس کے لیے لوٹریوں سے فوج کی اجازت دی گئی ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے اپنے تصور کو اب سے چند سو برس پیچھے لے جائیے۔ فرض کیجئے کہ ایک غیر قوم سے مسلمانوں کی جنگ ہوتی ہے۔ اس میں ہزاروں مردہ جن کی اہل خانہ آتی ہیں۔ ان میں بہت سی جوان اور غریب صورت عورتیں بھی ہیں۔ فریجی مختلف زبان کو لہیہ دے کر پھڑپھڑاتا ہے 'وہ ان مسلمان عورتوں سے ان کا چہرہ کرتا ہے جو اس کے جنت میں چلی گئی ہیں۔ مسلمان ان عورتوں کو بطریق احسان بھی نہیں چھوڑ سکتے' کیونکہ اس طرح تو ان کی اپنی عورتوں کے بھروسے کی کوئی امید کی ہی نہیں جا سکتی۔ تاہم وہ ان کو اپنے قبضے میں رکھتے ہیں۔ اب فرمائیے کہ انکی کثیر تعداد میں جو عورتیں دہرا اسلام میں آگئی ہیں ان کو کیا کیا جائے۔ ان کو دائم الحسب کر دیا گیا ہے ان کو ملک میں آزاد چھوڑ دیا گیا اسلئے دہرے کے جرائم کا بیج دیا ہے۔ ان کو جہاں جہاں بھی رکھا جائے گا ان سے اخلاقی مفاسد بھگیں گے۔ ایک طرف سوسائٹی خراب ہوگی اور دوسری طرف خود ان کی بیعتوں پر، بیعت کے لیے ذلت کے داغ لگ جائیں گے۔ اسلام اس مسئلہ کو یوں حل کرتا ہے کہ انھیں افراد قوم میں تقسیم کر دیتا ہے اور ان افراد کو وصیت کرتا ہے کہ خیر و دار ان کو دینا اس نہ دیا جائے کہ ان سے حرام کراؤ اور ان کو اپنی آمدنی کا ذریعہ بناؤ، بلکہ یا تو خود ان کو اپنے مصروف میں لاؤ۔ یا انھیں تو ان کے علاج کر دیتا کہ یہ ہنگاموں اور آشفتگیوں نہ کرتی پھریں۔ اس قانون کی مختلف

وہاں قرآن مجید میں مختلف مقامات پر یہاں کی گئی ہیں۔<sup>(۱)</sup> سورہ نور کے چوتھے رکوع میں ہے۔

وَلَا تَكْفُرْ لَهُمْ اَقْبُولُكُمْ عَلَىٰ اَيْمَانِهِمْ اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ  
التوبة: ۱۲۳ - (انور: ۱۲۳)

اور اپنی لوٹ میں کو جو پاک دامن رہتا چاہتی ہیں تو اپنی دعا کی دعا کی دعا  
مبارکی قبول کروں گی خاطر بدکاری پر مجبور نہ کرو۔<sup>(۲)</sup>

یہ اس قانون کی پہلی دفعہ ہے جس نے لوٹ میں کے ایک بڑے مصرف کا ارتداد  
فصل بند کر دیا۔

مگر یہ ان کے لیے ہے جو اپنی صحت کی حفاظت کرنا چاہتی ہوں۔ رہیں وہ  
لوٹ میں جو آپ ہی بدکاری کی طرف نکل سکیں تو ان کے بارے میں یہ حکم دیا گیا۔

لَا تَكْفُرْ لَهُمْ اَقْبُولُكُمْ عَلَىٰ اَيْمَانِهِمْ اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ  
التوبة: ۱۲۵ - (انور: ۱۲۵)

بھرا اگر وہ کوئی قتل کام کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو شراب  
خامیاتی عورتوں کے لیے رکھی گئی ہے۔

(۱) اس مقام پر یہ بھی دھیان رہنا چاہیے کہ سیرہ جنگ میں سے کوئی صورت کسی شخص کی ملکیت میں  
صرف اسی وقت آتی ہے جبکہ وہ حکومت کی طرف سے یا قصاص کے حوالے کی جائے اور اس کے بعد اس  
حکومت کے ساتھ معاہدہ کا حق صرف اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے۔ سرکاری طور پر تسلیم ہونے سے پہلے کسی  
حکومت سے معاہدہ کرنا نا جائز ہے۔ اور اس طرح تسلیم کے بعد ایک ملک کے ساتھ کسی اور آدمی کا اس کے  
ساتھ معاہدہ نہیں کرنا ہے۔ اور یہ بات سب کا تسلیم ہے کہ اسلام میں دنیا ایک قانونی نظام ہے۔

(۲) عرب چاہتے ہیں کہ کراٹ لوگ ایسے تھے جنہوں نے اپنی لوٹ میں کے ارتداد سے باوجود حق جانے  
کھول رکھے تھے۔ وہ ان کی کوئی کھاتے تھے اور ان کی باہر اور دکانوں پر ان کے حکم میں اضافہ  
کرتے تھے۔ جب ان کی کرم اصل طریقہ تسلیم ہوتی کہ کے بعد حق خریدنے سے ان کے حق تو وہاں معاہدہ ہی  
اپنی دیکھ رہا تھا کہ ایک حق معاہدہ ہوتا تھا جس میں اس نے چاہا وہاں اس شخص سے نہ کہ پھڑکی تھی۔ اسی  
حق کی ضمانت اس آیت میں کی گئی ہے۔

اس طرح ان لوہڑیوں کے لیے ہنکاری کا راستہ تو بالکل بند کر دیا گیا خواہ مخواہ ہو یا رضا کارانہ۔ مگر غصے تو وہ بھی رکھتی ہیں اور ان کے واسطے غفلت کی تکمیل بھی ضروری ہے ورنہ غم بھی ہوگا اور اخلاقی مفاسد کے چھوڑ دینے بھی نکلیں گے۔ اس لیے ان کی نفسانی ضرورتوں کو بااحتیاط طریقہ سے پورا کرنے کی وہ ضرورتیں خارج کی گئی ہیں۔

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ ان کے آقاؤں کے علاج کر دیں۔

وَقَدْ كُفِّرُوا الْاَیْمَانُ مِنْكُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْ جِنْدِكُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ  
(الحج: ۳۲)

تم میں جو لوگ غیر شادی شدہ ہیں ان کے علاج کرو اور تمہارے  
لوہڑی نظام جو ٹھیکہ کار ہوں ان کے بھی۔

اسی طرح جو بازار لوگ زیادہ ہردے کر معزز خانانوں میں شادیاں کرنے کی  
استقامت نہ رکھتے ہوں ان کو بھی تڑپ دی گئی کہ تمہارے ہر پر لوہڑیوں سے علاج  
کر لیں۔

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ مَحْرًا اَنْ يَكْفِيَ الْمَخْضُوعَ الْمَوْجُودَ لِقَبْلِ  
مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ مِنْ قَبْلِكُمْ الْمَوْجُودَ۔ (النساء: ۲۵)

اور جو شخص تم میں اتنی استقامت نہ رکھتا ہو کہ شریف خانانوں کی  
موسمی ضرورتوں سے علاج کر سکے تو وہ تمہاری موسمی لوہڑیوں سے  
علاج کرے۔

لوہڑی کو جب اس کا مالک کسی دوسرے شخص کے علاج میں دے دے تو پھر خود  
اس مالک کو اس لوہڑی کے ساتھ نہ شرت کرنے کا حق باقی نہیں رہتا کیوں کہ وہ اپنی  
مرضی سے اپنا یہ حق دوسرے شخص کی طرف منتقل کر چکا ہے۔ اس بنا پر ایسی  
لوہڑیاں بھی مصحات میں داخل ہو جاتی ہیں جن کو ہم قرآنی نے شوہر کے سوا سب کے لیے  
حرام کر دیا ہے۔ چنانچہ آیت مذکورہ کے بعد اس کی تصریح کر دی گئی ہے:-

وَقَدْ كُفِّرُوا بِالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِالْمُؤْمِنَاتِ





ی بات ہے؟ نکاح کا مقصد انسان کے جنس و شہوت رانی کو ایک حد کے اندر محدود کرنا اور ایک ضابطہ سے منضبط کرنا اور مرد و زن کے تعلق کو ایک باقاعدہ و منظم طریق تعلق کی صورت میں قائم کرنا ہے۔ اسی لیے نکاح کی شرط نکاحی ہے کہ سوسائٹی میں یہ امر معلوم و مشہور ہو جائے کہ نکاح صورت نکاح مرد کے لیے ممکن ہو چکی ہے اس کے تعلق سے جو اولاد ہوگی وہ نکاح تعلق کی ہوگی اور اس صورت کے ساتھ کسی دوسرے تعلق کا زور تعلق نہ ہوگا۔ یہ سب اغراض و مقاصد نکاح سے بھی پوری ہو سکتی ہیں۔ سوسائٹی میں یہ امر معلوم و مشہور ہوتا ہے کہ نکاح کو طوطی نکاح تعلق کی شکل ہے۔ کسی دوسرے تعلق کے لیے اس کو طوطی سے زور تعلق پیدا کرنا جائز نہیں ہوتا جب تک کہ مالک اپنا رضامندی سے اس کو نکاح میں نہ دے دے۔ لہذا ایک صورت کا مرد کے لیے مخصوص ہونا اس صورت میں بھی دیکھا جاتا ہے اور شہوت کے ساتھ واقع ہوتا ہے جس طرح کہ نکاح کی صورت میں نکاح کرتا ہے۔ مالک کے محفل میں آجائے کے بعد ایک صورت اگر صاحب اولاد ہو جائے تو وہ اس خاندان کی ایک فرد بن جاتی ہے۔ اس کو اتم ولد کہا جاتا ہے۔ مالک کی وفات کے بعد وہ آپ سے آپ آزاد ہو جاتی ہے۔ اس کی اولاد جائز بھی جاتی ہے اور اپنے آپ سے شرعی و شرعیاتی ہے۔ بلکہ یہ نکاح کی طرح باقاعدہ و منظم تعلق نہیں ہے۔

ہاں اس طریقہ میں ایک کراہت ضرور ہے مگر وہ ایک دوسرے پہلو سے ہے۔ ملک و زمین کی بنا پر جس کو طوطی سے نکاح کیے بغیر بیعت کیا جاتا ہے وہ اصلاً کو طوطی ہی رہتی ہے۔ اس کو مصیبت کے برابر مروجہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کی اولاد پر بھی یہ سہارا دینا کا دارغ رہتا ہے۔ اسی وجہ سے نئی صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت اس طرح سے کو دی ہے کہ پہلے اس کو آزاد کر کے شریف اور توہین کے مروجہ میں لے آؤ مگر اس سے بطریق ضروری نکاح کر دنا کہ اس میں عزت نفس کا وہ حصہ بچا ہو جائے جو شریف و تہذیب میں ہوتا ہے اور وہ سادہ پانچ حقیت سے تمہاری سوسائٹی میں داخل ہو جائے اور اس پر کو طوطی بنے گا اور اس کی اولاد پر یہ سہارا دینا کا دارغ نہ رہے۔

آپ آپ کے صرف دو سوالوں کا جواب داتی ہے۔ ایک یہ کہ اگر مرد کو ملک و زمین

کی عمارت فصیح کا حق حاصل ہے تو عورت کو یہ حق حاصل کیوں نہیں؟ ذہیرے یہ کہ اگر غیر مسلم ہمارے مسلمان عورتوں کے ساتھ ایسی ہی سلوک کریں تو ہم کو اس پر احتجاج کا کیا حق ہے؟ ذیل میں ان دونوں کا خطاب علی الترتیب دیا جاتا ہے۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں جسکو ہمیں کی عمارت فصیح کا حق صرف مردوں ہی کو دیا گیا ہے عورتوں کو نہیں دیا گیا۔ *وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَدَّنَّ بَيْنَهُنَّ حُكْمَهُنَّ* - *الْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ إِلَىٰ مَا كَانَ لَهُنَّ أَوَّلًا* (مومن: ۶۵) اسی طرح دوسری تمام آیات میں بھی خطاب صرف مردوں سے ہے۔

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ زونہی تعلق کے معاملہ میں عورت اور مرد کے درمیان ہمیشہ سے انسان نے امتیاز کیا ہے اور یہ امتیاز خود اس کی فطرت میں رویت کیا گیا ہے۔<sup>(۱)</sup> عورت میں صفت کا احساس مرد سے زیادہ ہوتا ہے۔ عورت سے ہمت و بے کی توقع بھی مرد کی بہ نسبت زیادہ کی جاتی ہے۔ اگر مرد فٹس کاری کا مرتکب ہو تو اس کو اتنی بری نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا جس سے عورت کی فاحشہ گرگی کو دیکھا جاتا ہے۔ عورت کی قدر و قیمت اسلام باریت کے بعد آدمی وہ جاتی ہے مگر مردوں سے وہ بھی کرچکا ہو تو اس کی قدر و قیمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ عورت اگر کسی غیر قوم کے مرد کے پاس چلی جاتی ہے تو اس کی ساری قوم اس کو اپنے لیے بے لگتی سمجھتی ہے۔ لیکن مرد کا غیر قوم کی عورت سے تعلق پیدا کرنا کچھ زیادہ مستحب نہیں سمجھا جاتا۔ یہ انسانی فطرت ہے اور اس کو اسلام نے ایک جز خاص تک محدود رکھا ہے۔ مگر جب یہ چیز جمہالت کی حد تک پہنچی جاتی ہے تو وہ اس کو پاہل کرنے میں بھی داخل نہیں کرتا۔ حتیٰ اسلام مردوں کو کئی عورتوں سے نکاح کی اجازت دیتا ہے مگر عورتوں کو ان کی کتاب سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ یہاں تک اس نے انسانی فطرت کا لحاظ کیا ہے۔ لیکن اگر یہودی یا نصرانی مسلمان ہو جائے تو اسلام

(۱) اس کے پیش رو کچھ بانی و دین پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں ہے۔ جو لوگ اس کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ بخاری کتاب "ہدایہ" میں "فروع فطرت" کا باب بطور مطالعہ فرمائیں۔







ہے محتاط مباحثی کا دروازہ کھول دیا۔ اسرار و راسا کے لیے یہ مکمل کتب  
تکمل دی کہ بے شمار صورتوں کو خیرے خیرے کر گزروں میں ڈال لیں اور  
غریب دارو پیش دیں۔ یہ محض مفروضہ ہی نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کی  
مکمل تاریخ میں ملنا بھی ممکن ہوتا رہا ہے۔ کیا آپ اس کی کوئی  
مقولہ تو یہ کر سکتے ہیں؟

جواب :-

آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ لوہڑیوں سے قبیح کی اجازت جن اہم مصلحتی  
مصالح کی خاطر دی گئی ہے۔ وہ تعداد کے تعین سے فوت ہو جاتے ہیں۔ اس امر کا تعین  
نہیں کیا جاسکتا کہ کس زمانے اور کس لڑائی میں کتنی صورتیں سہارا کی حیثیت سے دارالاسلام  
میں آئیں گی اور ایک خاص وقت میں مسلمان آبادی کے اندر سہارا کا حساب کس قدر ہوگا۔  
اب اگر قبیح کی اجازت دینے کا مقصد ہی صورتوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافے کے مصلحتی  
ضرورت کا سبب ہے تو آپ خود غور کیجئے کہ اضافہ کی مقدار چھین نہ ہونے کی صورت میں  
قبیح کی حد کا تعین آخر کس طرح کیا جاسکتا تھا۔ جس حکیم نے یہ قانون بنایا ہے وہ یک چشم  
نہیں ہے کہ ایک وقت میں معاملے کے ایک ہی ذرا کو دیکھ سکا ہو۔ اس کی مادی نگاہ یک  
وقت تمام پہلوؤں پر پڑتی ہے۔ اسی لیے اس سے وضع قانون میں وہ بے انتہائی مصلحت  
نہیں ہوئی جس کے سادہ دلوں نے کی حکایت انسان نے اکثر اس سے کی ہے۔

رہا آپ کا یہ ملکہ کہ لوہڑیوں کی ان مکت تعداد سے قبیح کرنے کی اجازت جن  
آداب کی کا دروازہ کھولتی ہے۔ اور یہ کہ لوہڑیوں کے قابل کچا و شراب ہونے کی وجہ سے اس کا  
امکان ہے کہ مال دار لوگ لوہڑیاں خیرے خیرے کر صورتوں کا ایک پورا ہیڈ و فراہم کر لیں اور  
اپنے گھروں کو مباحثی کا دروازہ نہ کھولیں تو یہ اور اس نوعیت کے اکثر شبہات عموماً اسی وجہ  
سے پیدا ہوتے ہیں کہ معاملہ کا ایک ہی پہلو نگاہ کے سامنے ہوتا ہے اور دوسرے پہلو چھپے  
رہتے ہیں۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے کہ شارع نے اپنا قانون انسان کی مصلحتی  
کے لیے بنایا ہے اور اس قانون میں جو سہولتیں اور مہیاکیں رکھی ہیں وہ ان مصلحتی ضرورتوں

کے لیے رکھی ہیں جو عموماً انسان کو پیش آتی ہیں یا پیش آ سکتی ہیں۔ اگر بعض لوگ ان  
 مہیاہیوں سے اس قسم کے غلط فائدے اٹھاتے ہیں جن کے لیے دراصل شارع نے یہ  
 مہیاہیں نہیں رکھی تھیں تو یہ ان کی اپنی باتھی ہے یا ضرورت نہیں۔ لیکن اس قسم کی اغراضی  
 غلطیوں کے امکان یا وقوع سے ڈر کر قانون میں ایسی نگی پیدا کرنا جس سے عام لوگوں کی  
 حقیقی ضرورتیں پوری ہونے میں مشکلات واقع ہوں کسی حکیم کا کام نہیں ہو سکتا۔

شارع نے لوطیوں کی غیر محذور تعداد سے قبیح کی اجازت اس لیے نہیں دی تھی کہ  
 ایک ایک مسلمان اپنے گھر میں راجہ اخلاقی بن جائے اور بے شمار عورتوں کے بھروسے میں بس  
 رات دن دلو پیش ہی دیا رہے۔ بلکہ دراصل مقصد یہ تھا کہ اگر کبھی غیر معمولی حالات پیش  
 آجانے کی وجہ سے سوسائٹی میں عورتوں کی تعداد بیکار بہت بڑھ جائے تو اس کو آسانی  
 کے ساتھ جذب کیا جائے اور اس کی بدولت اخلاقی مسامدہ پھیلے جائے۔ اس فرض کے  
 لیے کئی صورتیں رکھی گئیں۔ مثلاً یہ کہ لوطیوں کے نکاح عکاسوں سے کر دیے جائیں۔  
 لوطیوں کے نکاح کم استطاعت مردوں سے کر دیے جائیں۔ لوطیوں کو آزاد کر کے خود  
 مالک بن سے نکاح کر لیں۔ جن لوگوں کے پاس لوطی ہیں وہ خود آزاد کر کے بغیر ہی ان  
 سے قبیح کریں۔

اسی طرح لوطیوں کی بیچ و خرید کو جائز کرنے کا مقصد بھی یہ نہیں تھا کہ آزاد و عراج  
 لوگ محل عیاشی کی خاطر بہت سی لوطیوں کی خرید و بیچ کر لیا کریں اور جب دل بھر جائے  
 تو انہیں بیچ کر دوسرا بیڑا بھرتی کر لیں۔ بلکہ دراصل یہ سہولت ان ضرورتوں کو مدنظر رکھ کر  
 دی گئی تھی جو عموماً انسان کو پیش آتی ہیں مثلاً ایک شخص غفلت ہو گیا ہے اور لوطی نکاح رکھنے  
 کی استطاعت اس میں نہیں رہی ہے۔ یا اس کے پاس ضرورت سے زائد لوطی حکام بیچ  
 ہو گئے ہیں۔ یا ان میں سے کسی کو وہ پسند نہیں کرتا۔ کیا ان حقیقی ضرورتوں کو نظر انداز کر کے  
 محض اس خوف سے لوطیوں اور عکاسوں کی خرید و فروخت ممنوع کر دی جائے گی کہ بعض لوگ  
 اس قانونی حق سے ناجائز فائدہ اٹھائیں گے؟ ایسی برائیوں کے امکانات تو خود شارع و  
 مطلق کے قانون میں بھی ہیں۔ اگر کوئی شرعاً آدمی "چاندنا کاری" پر اترا آئے تو وہ روز





کوئی تکمیل نہیں ہے، اگر کسی شخص کے لیے یہ گھانٹا نہ چھوڑی جاتی کہ جس تہدی مرد یا عورت سے وہ عہدہ برآ نہ ہو سکے اس کے حقوق ملکیت کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دے تو یہ لوگ جس کے بھی حوالے کیے جائے اس کے حق میں جائے ہاں بن جاتے۔

جگ میں گرفتار ہونے والی عورتوں کے لیے (جبکہ نہ ان کا تعلق ہو اور نہ قدر یہ کا معاملہ ہی ملے ہو سکے) اس سے بہتر حل اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو عورت حکومت کی طرف سے جس شخص کی ملکیت میں دی جائے اس کے ساتھ اس شخص کو جنسی تعلقات قائم کرنے کا قانونی حق دے دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو یہ عورتیں ملک میں بدعلاقائی پھیلنے کا ایک مستقل ذریعہ بن جاتیں۔ قانونی حقیقت سے ملک لیکن اور معقولہ علاج میں کوئی خاص فرق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں تو خود حکومت یا قاعدہ طریقہ سے ایک عورت کو ایک مرد کے حوالے کرتی ہے۔ پھر جو معاشرتی حقیقت ان عورتوں کو شریعت میں دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ کسی شخص کی ملک لیکن میں جانے کے بعد اس عورت کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو جنسی تعلق رکھنے کا حق نہیں ہوتا۔ جو اولاد اس سے ہو اس کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوتا ہے اور وہ اسے باپ کی اسی طرح جاننا وارث ہوتی ہے جس طرح کسی آزاد بچی کی اولاد۔ جس لوطی سے اولاد ہو جائے اسے بیچنے کا مالک کو حق نہیں رہتا اور مالک کے مرنے کے بعد وہ خود بخود آزاد ہو جاتی ہے۔

لوطیوں سے قبیح کے لیے قصود کی تہد اس لیے نہیں لگائی گئی کہ ان عورتوں کی قصود کا کوئی شخص نہیں ہے جو کسی جگ میں گرفتار ہو کر آ سکتی ہیں۔ باغرض اگر کسی عورتوں کی بہت بڑی قصود جمع ہو جائے تو سماجی میں انہیں کھانے کی کیا تہد ہو سکتی ہے جب کہ لوطیوں سے قبیح کے لیے قصود کا شخص پہلے ہی کر دیا گیا ہو؟

بعد کے زمانوں میں ہمارا دورہ سامنے اس قانونی گھانٹوں کو جس طرح معاشی کا حل دیا اور ظاہر ہے کہ شریعت کے غناء کے بائیں خلاف تھا۔ کوئی نہیں اگر معاشی کرنا چاہے اور قانون کے غناء کے خلاف قانون کی گھانٹوں سے قائم اٹھانے پر اتر آئے تو علاج کا ضابطہ ہی کب اس کے لیے نکاٹ ہی سکتا ہے۔ وہ روز ایک ہی عورت سے علاج کر سکتا

ہے اور دوسرے دن اسے طلاق دے سکتا ہے۔

بلاز میں جو عہدہ فروشی آج کل ہوتی ہے اس کی تحصیل مجھے نہیں معلوم۔ لیکن  
اصولی طور پر میں یہ عرض کر سکتا ہوں کہ جنگ کے سوا کسی طرح سے آزاد انسانوں کو بکرا  
اور ان کی خرید و فروخت کرنا شریعت میں حرام ہے۔<sup>(۱)</sup>

ترجمان القرآن

(ذی القعدہ ۱۳۶۷ھ - ستمبر ۱۹۴۸ء)

(۱) قرآن کے مسئلے پر صرف تحصیل کے لیے عہدہ فروشی کتب ”دہاکی و سہاکی“ اور ”تفسیر القرآن







کے عقلی پر طریقے کے خلاف ہے۔ اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ علماء اس مسئلہ کے حلقی خاص طور پر توجہ فرما کر اپنا فحوی عوام کے فائدہ کے لیے صادر فرمائیں۔

یہ درحقیقت ایک اختلاف ہے جس کے اصل طالب علماء کرام ہیں۔ راجح طور کو نہ مصلحتवाद حاصل ہے نہ وہ اس کا اہل ہے کہ مسائل شرعیہ میں فحوی دینے کی ذمہ داری اٹھائے۔ مگر مسائل محرم نے مصلحتی علم سے کام لے کر اس سے بھی فحوی کی ہے کہ اپنی عقلیں جان کرے۔ لہذا مختصر طور پر متعدد ہذا سوالات کے حلقی احکام شریعت کی توضیح کی جاتی ہے۔ اس توضیح کی حیثیت ہرگز کسی فتوے کی نہیں ہے۔ بلکہ یہ صرف اس فرض کے لیے ہے کہ معزات علماء جن معروضات پر غور فرمائیں اور اگر سنی برصوبہ ہائیں تو قبول کر لیں۔

چند ضروری مقدمات:

عمل اس کے کہ اصل بحث، یہ کہ عرض کیا جائے چند مقدمات ذہنی عقین کر لیں کہ ان سے طارے آئندہ چاربات کو گھٹنے میں سہولت ہوگی۔

۱۔ یہ امر مسلم ہے کہ شریعت صحت کی بنیاد حکمت اور مصلحت پر قائم ہے۔ شارع حکیم نے کوئی حکم بھی ہے سنی اور ہے مقصد نہیں دیا ہے۔ نہ کسی حکم کو بھالانے کا طریقہ مقرر کرنے میں کہیں حکمت و مصلحت کو نظر انداز کیا ہے۔ جب یہ مسلم ہے تو لامحالہ یہ بھی حلیم کرنا چاہے گا کہ شریعت کا صحیح اجراع صحت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ جو شخص یہ نہیں جانتا کہ کسی کام کا حکم دینے یا کسی فعل سے منع کرنے میں شارع کے عقلی نظروں کا مقصد یا کون سی مصلحت ہے اور جو شخص یہ نہیں سمجھتا کہ کسی حکم کی بھلا آوری کے لیے شارع نے جو عقلی صورت مقرر کی ہے۔ اس خاص صورت میں کیا حکمت مد نظر ہے اور اصل مقصد کی تفصیل میں کون کون سا جزئیہ کسی کسی طرح مددگار ہوتا ہے اس کے لیے زندگی کے مختلف احوال میں شریعت کا صحیح اجراع کرنا بہت مشکل بلکہ تقریباً محال

ہوگا۔ اس کے پاس شریعت کا صرف جسم ہوگا اس کی ذوج نہ ہوگی۔ وہ بعض اٹھواں  
کا لنگ ہوگا سفر کو نہ پائے گا۔ بعض حالات میں نہیں بلکہ اکثر حالات میں وہ اس  
طرح عمل کرے گا کہ بظاہر وہ شارع کے احکام کی پیروی ہوگی مگر وہ حقیقت  
شارع کے اصلی مقاصد فوت ہو جائیں گے کیونکہ اس کی نگاہ احکام کی بڑھ چکی  
صورتح اور ان کے جزئیات پر ہوگی۔ ان احکام میں جو مصالح اور مقاصد پوشیدہ  
ہیں وہ اس کی نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے بلکہ اس طرح وہ مقاصد و مصالح کے  
لحاظ سے جزئیات میں تغیر و تبدل کر سکے گا۔

یہ حقیقت چھینا ناقابل الکاذبہ کہ شارع نے عبادت و بندگی کی نکتہ اور کمال و رتبہ کے  
علم سے کام لے کر اپنے احکام کی بجا آوری کے لیے زیادہ تر ایسی ہی صورتیں ایجاد  
کی ہیں جو تمام زمانوں اور تمام مقامات اور تمام حالات میں اس کے مقاصد کو پورا  
کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بکثرت جزئیات ایسے بھی ہیں جن میں کچھ حالات  
کے لحاظ سے احکام میں تغیر ہونا ضروری ہے۔ جو حالات عہد رسالت اور عہد صحابہ  
میں عرب اور دہائے اسلام کے تحت لازم نہیں کہ بعد میں وہی حالات ہر زمانے اور  
ہر ملک کے ہوں۔ لہذا احکام اسلامی پر عمل کرنے کی جو صورتیں ان حالات میں  
اختیار کی گئی تھیں ان کو ہر بعد تمام زمانوں اور تمام حالات میں قائم رکھنا اور مصالح و  
نعم کے لحاظ سے ان کے جزئیات میں کسی قسم کا رد و بدل نہ کرنا ایک طرح کی دم  
پرستی ہے جس کو رد ہوا اسلامی سے کوئی حلقہ نہیں۔ ایک سوئی ہی مثال لے لیجئے۔ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے سورج کی حرکت کے لحاظ سے اوقات  
مقرر فرمائے ہیں۔ اس لیے کہ عرب اور عربی مسکنوں کے بیشتر حصوں کے لیے تھیں  
اوقات کی یہی صورت مناسب ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص قطب شمالی کے قریب رہنے  
واہوں کے لیے بھی نمازوں کے اوقات مقرر کرنے میں وہی سورج کے طلوع و  
غروب اور سایہ کے آثار چھانڈ کا لحاظ کرے تو بظاہر یہ شارع کے مخصوص احکام کی  
صرف پیروی ہوگی مگر وہ حقیقت اس سے شارع کا اصل مقصد فوت ہو جائے

کا اور اس کا شمار خلافِ دینی احکام میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا لازمی نتیجہ ترکِ صلوات اور اسکا فرض ہے۔ یہی معلوم ہوا کہ حج نیت میں دلائلِ اہل اور اشارةِ اہل و درکارِ صراطِ اہل کی ہر وہی بھی حلقہ کے بغیر درست نہیں ہوتی۔ اور حلقہ کا انکشاف یہ ہے کہ انسان ہر مسئلہ میں شارع کے مقاصد و مصالح پر نظر رکھے اور اہل کے لحاظ سے حج نیت میں تغیر احوال کے ساتھ ایسا تغیر کرتا رہے جو شارع کے اصول و شرعیات پر مبنی اور اس کے طرزِ عمل سے اقرب ہو۔

۳۔ مگر حلقہ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسان محض اپنی عقل و فہم کی ہر وہی کرنے لگے اور اس کے پیچھے پیچھے ہر محرک چاہے نکل جائے خواہ وہ مذکورِ شریعت سے تجاوز ہی کیوں نہ ہو۔ اس قسم کی عقل وہ حج نہیں ہے جس کو اسلام کی اصطلاح میں "عقل" کہتے ہیں بلکہ یہ وہ حج ہے جس کو قرآن میں اتباعِ ہوتی کہا گیا ہے۔ ہوتی پرستی کی لازمی خصوصیت اطرافِ پندی ہے اور اسلامی حلقہ کی سب سے بڑی خصوصیت اعتدال اور توازن ہے۔ ہوتی پرست ہر معاملہ میں کسی ایک مصلحت یا ایک فائدے کا ایسا شیدائی بن جاتا ہے کہ اس کی خاطر دوسرے مصالح اور فوائد سے آنکھیں بند کر لیتا ہے اور کسی مصلحت کو اگر نظر انداز کرتا بھی ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ کوئی عظیم تر مصلحت اس چھوٹی مصلحت کی قربانی چاہتی ہو۔ پھر مصلحت اور سعادت کے معیار میں بھی اسلامی حلقہ اور ہوتی کے درمیان اختلاف ہے۔ ہوتا پرست اسلام کے معیار پر نہیں بلکہ اپنے دلچسپی طبع کے معیار پر مصلحت و سعادت کا تعین کرتا اور مصالح میں سے بعض کو اہم اور بعض کو غیر اہم قرار دیتا ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی حلقہ کا اعتقاد یہ ہے کہ آپ کی نظر اسلام کی نظر ہو۔ آپ اس حج کو مصلحت سمجھیں جسے اسلام مصلحت سمجھتا ہے۔ اور اس حج کو سعادت سمجھیں جسے اسلام سعادت سمجھتا ہے۔ اور مختلف مصالح اور سعادت کے درجے مقرر کرنے میں وہی معیار بذکرِ نظر رکھیں جو اسلام کے قیاسِ نظر ہے۔ پس کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ بغیر عقل پرستی کا نام حلقہ ہے اور ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی عقل کی ہر وہی میں شریعت کے جس علم

کو چاہے بدل دے۔ بزرگ نہیں اور جیتا نہیں۔ اسلامی حلقہ یہ نہیں ہے کہ آپ اپنی نگاہ میں جس چیز کو مصلحت سمجھتے ہیں اس کی خاطر اس بہت سی مصلحتوں کو قربان کر دیں جنہیں شارع نے اپنے احکام میں ملحوظ رکھا ہے۔ یا آپ بزرگ خود جس معصرت کو اہم سمجھتے ہیں اس سے بچنے کے لیے انکی بہت سی معصرتوں کو قبول کر لیں جن سے شارع آپ کو بچانا چاہتے ہیں بلکہ اسلامی حلقہ یہ ہے کہ آپ شارع کی تمام مصلحتوں کو سمجھنے کی کوشش کریں اور ان میں سے ایک ایک کو دی جہت دیں جو خود شارع نے دی ہے اور جزئیات میں تغیر و تبدل اس طور پر کریں کہ شارع کے قائم کیے ہوئے توازن میں ترقی نہ آنے پائے۔ یاد رکھیے کہ شارع کے مجموعہ کردہ طرز عمل میں تغیر صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب کہ تغیر احوال کی خاطر اس کی ضرورت سے کوئی ایسی مصلحت فوت ہوتی ہو جو آپ کے شخصی رجحان کے لحاظ سے نہیں بلکہ خود شارع کے حلقہ نظر سے اہم ہو۔ پھر انکی صورت میں بھی صرف اس حد تک جزئی تغیر کیا جاسکتا ہے کہ اس اہم تر شرعی مصلحت کی حفاظت کے ساتھ دوسری شرعی مصلحتوں کو نقصان نہ پہنچے یا اگر پہنچے بھی تو وہ انکی مصلحتیں ہوں جو شارع کی نگاہ میں ایسا زیادہ جہت نہ رکھتی ہوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تربیت یافتہ بزرگوں کے عمل سے احکام کے استنباط میں ایک قاعدہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ”شرعی عمل“ اور ”طبیعی“ یا ”عادی عمل“ میں تفریق کیا جائے۔ شرعی عمل سے مراد یہاں عمل ہے جو اس حاکم یا اختیار کیا گیا ہو کہ شریعت کا غلط دہی خاص طرز عمل اختیار کرنے سے پرہیز ہوتا ہے۔ اور طبیعی یا عادی عمل سے وہ طرز عمل مراد ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے اپنے شخصی و طبیعی رجحان یا اپنے خاص نامہ اور ملک کے اجتماعی حالات کے انکشاف سے اختیار کیا تھا۔ یہ دوسری قسم کا طرز عمل متعدد حیثیات سے ہمارے لیے سبق آموز اور موجب توجہ و تامل ہو سکتا ہے مگر اس سے شرعی احکام کا استنباط درست نہیں۔ وہ عمل شرعی صرف پہلی قسم کا طرز عمل ہے۔ بعض معاملات

میں ان دونوں کا فرق بالکل نمایاں ہوتا ہے حتیٰ کہ ہر شخص سرسری نظر میں اس کو سمجھ سکتا ہے۔ مگر بعض امور میں یہ دونوں طرز عمل اس وجہ غلط ہوتے ہیں کہ ان کے درمیان فرق کرنا بہت ہی مشکل ہوتا ہے۔ اور یہی وہ مقام ہے جہاں ایک قسم کے طرز عمل کو دوسری قسم کے طرز عمل کی حیثیت سے لینے اور اس سے بغیر حساب نتائج اخذ کرنے کی غلطی اکثر پیش آتی ہے اور جوے جوے ہوں کو پیش آتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک عی دہنت میں رسول بھی تھے۔ ایک انسان بھی تھے ایک عرب بھی تھے۔ ایک خاص زمانے اور خاص اجتماعی ماحول کے رہنے والے بھی تھے۔ آپ کے ہر فعل میں خواہ وہ دینی ہو یا دنیاوی یہ سب چیزیں ایک ساتھ موجود تھیں۔ ان مختلف حیثیات کے غلط ہونے کی وجہ سے بہاوقات یہ قیڑ کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ کسی فعل میں کون سا حصہ آپ کی حیثیت و رسالت سے تعلق رکھتا ہے تاکہ اسے جوب شرعی ملایا جائے اور کون سا حصہ آپ کی دوسری حیثیات سے تعلق ہے جو جوب شرعی نہیں ہے۔ اس سے زیادہ اختلاط حیثیات صحابہ کرام کے افعال میں ہے۔ ہمارے لیے ان کے فعل میں شرعی رہنمائی صرف اس حیثیت سے ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یا واسطہ تربیت پائی ہے اور آپ سے احکام شریعت کا براہ راست استفادہ کیا ہے۔ اس حیثیت کے علاوہ ان کی دوسری حیثیات جس قدر بھی ہیں وہ خواہ کتنی ہی اہمیت رکھتی ہوں بہر حال کسی شرعی ہدایت کی حامل نہیں۔ اب ان کے افعال میں خصوصاً دینی افعال میں یہ قیڑ کرنا بہاوقات بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ کون سی چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرعی ہدایت سے ماخوذ ہے کون سی ان کی اپنی رائے اور اجتہاد پہنچی ہے اور کون سی ان کے خاص شخص اور زمانی و مکانی حالات سے تعلق رکھتی ہے۔ یہاں امتیاز کا دار بعد ہمارے پاس صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ قرآن اور سنت کے وسیع اور عام مطلقہ سے آدمی کے اندر جو اسلامی بصیرت پیدا ہوتی ہے اس سے وہ شرعی عمل اور طبعی و عادی عمل کے ہر ایک فرق کو محسوس کر سکتا ہے اور اس کا ذاتی اس کو بتا دیتا ہے کہ کون سی چیز طبعی و اسلامی سے

مخلوق رکعتی ہے اور کون سی اس سے غیر مخلوق ہے کون سی چیز مصالحِ شریعت کی حامل ہے اور کون سی نہیں کون سی چیز اسلامی مسلم کا ایک جز ہے اور کون سی نہیں۔ اس باب میں اختلاف کی جگہ کافی محابلات ہے کیونکہ ایک شخص کا اذوق اور اس کی بصیرت لازماً دوسرے شخص کے اذوق اور بصیرت کے بالکل مطابقتی نہیں ہو سکتی اگرچہ مانتے دہنوں کا ایک ہی ہو۔ لہذا کسی شخص کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ صرف وہی چیز ”شرعی“ ہے جس کو میری بصیرت شرعی کہہ رہی ہے اور دوسرے شخص کی بصیرت جس کو ”شرعی“ کہتی ہے وہ قطعاً و یقیناً غلط ہے۔

ان مقدمات کو ذہن نشین کر لینے کے بعد نماز اور غلطہ جیسی زبان کے مسائل پر الگ الگ غور کیجئے۔ اس لیے کہ ان دونوں مسئلوں کی نو بیستیں باہم تلف ہیں اگرچہ بظاہر ایک نظر آتی ہیں۔

## نماز کی زبان

نماز کی زبان کے متعلق آج کل عام طور پر اسی آیت سے استدلال کیا جاتا ہے جس کا حوالہ سوال میں دیا گیا ہے یعنی لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَتَسْمَعُوا سُبْحَانَ غُشٍّ تَقْلُتُوا اَخَا نَقْلُوا لَوْ (اقسام: ۴۳) (نہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ چلو، نہ چلو، نہ چلو، تم یہ نہ جانو کہ کیا کہہ رہے ہو)۔ لیکن درحقیقت اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے غُشٍّ تَقْلُتُوا فرمایا ہے غُشٍّ تَقْلُتُوا یا غُشٍّ تَقْلُتُوا نہیں فرمایا۔ غم اور غم و غم میں جو باریک فرق ہے اس کو لحاظ نہ رکھنے کی وجہ سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ وہ ان نماز میں ایک ایک خط اور ایک ایک فقرے کے سنی و مضموم کو سمجھتا اور ہر لفظ کے سنی کی طرف اہت رہا ضروری ہے اور جب تک یہ غم اور اہت حاصل نہ ہو نماز صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ بہت غلط ہے۔ اگر ایک عربی نہ جانتے والے کی نماز محض اس وجہ سے صحیح نہیں ہو سکتی کہ وہ نماز میں جو کچھ چڑھتا ہے اسے نہیں سمجھتا تو ایک عربی ماہر کی نماز بھی ایسی حالت میں



درست نہ ہوئی چاہے جبکہ وہ کچھ کچھ کر نہ چھو رہا ہو کمال سے لے کر آخر تک پوری نماز میں ایک ایک لحظہ کے معنی کی طرف مکتف نہ ہو۔ ایسی کڑی شرط کے ساتھ تو ایسے مشکل ہی سے کوئی شخص روزانہ پانچوں وقت کی نمازیں کیج سکتا ہے۔ زندگی میں انسان پر ہر طرح کے حالات گزرتے ہیں۔ کبھی رنجیدہ ہوتا ہے، کبھی تنگ ہو جاتا ہے، کبھی کسی کام میں اس کا ذہن مشغول ہوتا ہے، کبھی غیر محسوس طور پر خیالات اور دوسرے اس کے ذہن میں داخل ہو جاتے ہیں اور کافی دیر تک اس کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ میرا ذہن کہیں بھٹک گیا ہے۔ اگر نماز کے لیے یہ شرط ہو کہ میں سب دماغی و قلبی کیفیات سے بالکل خالی ہو کر انسان پر اسے شعور اور الحاقات کے ساتھ گزارا ہوتا نماز ادا کرنا ہی مشکل ہو جائے گا۔

یہ وہ سختیاں ہیں جو انسان خود اپنی عقل سے اپنے لیے پیدا کر لیتا ہے۔ شارع نے اس پر ایسی سختی نہیں کی، کیونکہ وہ اس کی فطری کمزوریوں کو خوب جانتا ہے۔ اس نے کھوار الحاقات اور استکراہ اور مشغول و مضروب کو نماز کا کمال اور اس کا حسن تو ضرور قرار دیا ہے اور اس کی خواہش یہی ہے کہ انسان کی نماز ایسی ہی کامل اور حسین ہو، لیکن اس نے ان چیزوں کو شرط نماز قرار نہیں دیا کہ بغیر ان کے نماز درست ہی نہ ہو۔

### آیت کا صحیح مفہوم:

اب ذرا آیت کے الفاظ پر غور کیجیے۔ اگر کھانا اور سہانی کی طرف مکتف ہونا ہی صحیح نماز کے لیے ضروری تھا اور اسی بنا پر حاکمہ شکر میں نماز سے ڈور رہنے کا حکم دیا گیا تھا تو پھر شکر ہی میں کوئی خصوصیت تھی؟ یہ بھی کہنا چاہیے کہ جب تم شکر ہو تو نماز سے ڈور رہو۔ جب غصہ رہا یا بے چینی یا کسی اور قسم کی دینی مشغولیت لاحق ہو تو جب بھی نماز کے پاس نہ آؤ۔ جب غصہ محسوس ہو کہ وہاں نماز میں تمہارے خیالات کسی اور طرف بھٹک گئے ہیں جب بھی نماز توڑ دو اور پھر سے شروع کرو۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان میں سے کوئی تید بھی نہیں لکھی بلکہ صرف حاکمہ شکر میں نماز چڑھنے سے منع فرمایا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اس حالت میں تم کو عظم نہیں ہوتا کہ کیا کہہ رہے ہو۔ اس سے صاف ظاہر

ہود ہا ہے کہ شکر میں کسی اور قسم کی بے خبری ہوتی ہے جو ہم فہم اور ہم الکھات سے مختلف ہے۔ اس حالت میں انسان کو یہ بھی شعور نہیں ہوتا کہ وہ عبادت کے لیے کھڑا ہو رہا ہے یا کسی اور کام کے لیے قرآن پڑھ رہا ہے یا کچھ اور قبلہ رخ بھی ہے یا نہیں۔ اس پر کچھ ایسی مدہوشی طاری ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ سے غائب ہو جاتا۔ ہو سکتا ہے کہ قرآن پڑھتے پڑھتے کوئی شعر گانے لگے۔ یا خدا کا ذکر کرتے کرتے کچھ اول قول پک جائے۔ یا قبلہ رخ کھڑے کھڑے کسی دوسری طرف ڈھلک پڑے۔ یا نماز پڑھتے پڑھتے بھول جائے کہ نماز پڑھ رہا ہوں اور ادھوری نماز چھوڑ کر کسی سے باتیں کرنے لگے۔ یا صلیب پر سے کھینچ چل کھڑا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا مقصد غشی فغشونہ غافلونہ سے دراصل ایسی ہی بے شعوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ غلہ غایہ ہے کہ جب تم اپنی حماقت سے اپنے اوپر ایسی حالت طاری کر لو جس میں تم کو اپنی زبان اور اپنے دل و دماغ پر قابو نہ رہتا ہو تو پھر سے دوبارہ میں حاضر ہونے کی جرأت نہ کرو۔

اس نکتہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت مذکورہ اللہ کا کوئی تھلق نماز کی زبان کے مسنے سے نہیں ہے۔ اور اس سے یہ اختلاف کرنا درست نہیں کہ نماز اس زبان میں پڑھنا ضروری ہے جسے غلطی ایسی طرح سمجھتا ہو۔

آخر مجتہدین کے اختلافات:

اب یہ سوال باقی رہ گیا کہ آیا نماز کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے؟ اور کیا غیر عربی میں نماز ناجائز ہے؟ اس سوال کا حل اپنے طریق پر عرض کرنے سے پہلے ہم ان اختلافات کو بیان کیے دیتے ہیں جو اس باب میں آخر مجتہدین کے درمیان ہوئے ہیں تاکہ مسئلہ کی صحیح حلیت کے کھنڈے میں آسانی ہو۔

امام اعظم کا مذہب:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ فارسی میں (اور فارسی کی کچھ خصوصیت

نہیں ہے ہر زبان میں<sup>(۱۱)</sup> نماز پڑھنا یا خدا کا نام لے کر ذبح کرنا یا ایمان دینا (شرطیکہ وہ غیر عربی زبان معرک ہو اور اس کو سن کر لوگ جان لیں کہ یہ ایمان ہے) جائز ہے خواہ ایسا کرنے والا عربی پڑھنے پر قادر ہو یا نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے حلقی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے *وَلَوْ أَنَّهُ لَكِنَّا لَنَقُولُ لَكِنَّا أَتَوَلَّوْا* (الشعراء: ۱۹۶) یعنی وہ گھٹی کتابوں میں بھی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قرآن اپنے موجودہ قلم کے ساتھ گھٹی کتابوں میں نہ تھا۔ پس لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ان کتابوں میں اپنے معنی کے اعتبار سے تھا۔ اور جب وہ معنی ہونے کے باوجود ”قرآن“ ہی تھا تو یہ ماننے میں کیا قباحت ہے کہ قرآن کا قاری ترجمہ بھی معنی قرآن ہے اور نماز میں اس کا پڑھنا جائز ہے۔ ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ *وَلَوْ أَنَّهُ لَكِنَّا لَنَقُولُ لَكِنَّا أَتَوَلَّوْا* (مجموعہ: ۴۳) (اگر ہم اس کو بھی قرآن مانتے) اس سے معلوم ہوا کہ اگر بھی زبان میں بھی یہ معنی ہوا کیے جاتے تب بھی وہ قرآن ہی ہوتا۔ عربی زبان روایات میں آیا ہے کہ ایران کے قسطنطین نے حضرت سلمان قاری سے درخواست کی تھی کہ سورہ فاتحہ ہم کو قاری میں لکھ دیجیے۔ چنانچہ انھوں نے لکھ دی اور وہ اس کو نمازوں میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ جب ان کی زبانیں نرم ہو گئیں اور وہ عربی پڑھنے پر قادر ہو گئے تو انھوں نے عربی میں پڑھنی شروع کر دی۔ ابن دلائلی کی بناء پر امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ اگر غیر عربی میں نماز پڑھی جائے تو اور ہو جائے گی۔ مگر وہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ منجبت عوارض کے خلاف ہے۔ بلکہ ابو بکر رازی نے تو لکھا ہے کہ امام صاحب نے آخر میں اپنی اس رائے سے بھی رجوع کر لیا تھا اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے قبول کر لی تھی۔

صالحین کا مذہب:

امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عربی پڑھنے پر قادر نہ

(۱۱) ابو سعید انصاری نے امام صاحب کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ عذری کے ساتھ کسی دوسری زبان میں پڑھنا درست نہیں۔ لیکن کوئی نے لکھا ہے کہ امام مسلم کا یہ مسلک یہ ہے کہ ہر زبان میں پڑھنا جائز ہے۔ صاحب چاہے نہ بھی اس کی تردید کرتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: *وَلَوْ أَنَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لُغَةٌ سِوَى عِبْرَانِيَّةٍ لَفُتْرَ هَتَمُوتُ*۔

رکنا ہو تو غیر عربی میں نماز پڑھنا درست نہیں۔ پس اگر وہ عربی کا تلفظ کرنے پر قادر ہی نہ ہو تو غیر عربی میں پڑھ سکتا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ نماز میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ فَلْيُزَوِّدَا نَفْسَهُمَا مِنَ الْقُرْآنِ (النمل: ۲۰) اور نکاح ہے کہ قرآن کے ترجمہ پر ”قرآن“ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہذا جس نماز میں قرآن کے بجائے اس کا ترجمہ پڑھا جائے وہ نماز ہی نہ ہوگی۔ مگر جو شخص عربی کے ”تلفظ“ پر قادر نہ ہو اس کے لیے مجبوری ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دی ہے۔ ایسے شخص کی نماز بالکل اسی طرح ہو جائے گی جس طرح اس شخص کی نماز جو رکوع و سجود سے عاجز ہو اور اشارہ سے ادا کرے۔

### امام شافعی کا مذہب:

امام شافعی کا ایک قول دی ہے جو صاحبین کا اوپر مذکور ہوا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بغیر قرأت کے نماز ادا کرے۔ اگر اس نے دوسری زبان میں ترجمہ پڑھا تو نماز قاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کلام اللہ کا ترجمہ کلام اللہ نہیں۔ کلام اللہ اس ہے۔ اللہ کا کلام صرف عربی قرآن ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: **بَلَّغْ لِسَانُكَ لِقُرْآنِ** غزینہ<sup>(۱)</sup> (پست: ۲)

### مسئلہ کی پوری تحقیق:

ان تفسیلات سے معلوم ہوا کہ سلف صالح کے پیش نظر سوال کی اہمیت صرف یہ تھی کہ اگر نماز غیر عربی میں پڑھی جائے تو آیا ہوگی جائے گی یا نہیں؟ کسی نے کہا کہ ہوگی مگر مکروہ ہوگی۔ کسی نے کہا سہی سے ہوگی ہی نہیں۔ کسی نے کہا کہ عاجز کی نماز ہو جائے گی

(۱) اس بحث کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب ”اسماء اللغوی“ جلد اول، صفحہ ۲۷۷ اور جامع اللغات، ج ۱، ص ۲۷۷۔

بالکل اسی طرح جیسے مسطور کی نماز اٹھارہ سے ہو جاتی ہے۔ لیکن موجودہ زمانے کے "مجتہدین" کے سامنے سوال کی نوعیت اس سے بالکل مختلف ہو گئی ہے۔ وہ اس سوال پر اس حلقہ سے غلطہ ڈالتے ہیں کہ غیر عربی زبان کی نماز عربی میں ادا ہوتی بھی ہے یا نہیں؟ اور غیر عرب کے لیے عربی میں نماز ہوتی ہے یا اپنی مادری زبان میں؟ اب چونکہ صورت مسئلہ بدل گئی ہے لہذا جواب مسئلہ کی صورت بھی بدل جانی چاہیے۔

### مصالح شرعیہ:

نماز کے لیے کون سی زبان اسب اور اولیٰ ہے؟ اس سوال کے صحیح حل کا انحصار ایک دوسرے سوال کے صحیح حل پر ہے اور وہ ہے کہ اسلام میں نماز کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس سے کون کون سے شرعی مصالح وابستہ ہیں؟

اس سے پہلے ہم اس حقیقت کی طرف بار بار اشارہ کر چکے ہیں کہ اسلام کا اصل مقصد محض فرد کی تہذیب و نفس اور اس کا تزکیہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ افراد کو فرد افراد پاک اور متقی بنانے کے لیے انھیں باہم جوڑ کر ایک ایسی اعلیٰ درجے کی صالح جماعت بنانا چاہتا ہے جو زمین پر اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے فرائض ادا کرے۔ اس فرض کے لیے اس نے تمام عبادات اس طریقہ پر فرض کی ہیں کہ افراد میں زجوج الی اللہ کے ذریعہ سے تقویٰ کی زوج پھولنے کے ساتھ ساتھ ان کو صالحین کی ایک جماعت بھی بنانی چاہی جائے۔ ان عبادات میں سب سے اہم عبادت نماز ہے جو تہذیب و نفس بھی کرتی ہے قرآنی ہدایات کی اتباع بھی کرتی ہے قرآن کی حفاظت بھی کرتی ہے اور مسلمانوں کو ایک جماعت بھی بناتی ہے۔ نماز کی ان مختلف حیثیات اور اسلام کے ان متعدد مقاصد پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز محض ایک بندے کی اپنے خدا سے مناجات ہی نہیں ہے بلکہ وہ محض ایک فرد میں الگ الگ زوج تقویٰ پھولنے کا ذریعہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کا قوام بھی ہے اور انفرادی صفت سے عظیم تر مصالح بھی اس سے وابستہ ہیں۔

اب دیکھیے کہ جس تک انفرادی مصالح کا تعلق ہے ان کے لحاظ سے ضروری ہے

کہ انسان نماز میں جو کچھ پڑھے اس کو بھی تاکہ تہذیب نفس اور تزکیہ زور کا مقصد پوری طرح حاصل ہو سکے۔ اس فرض کے لیے نماز کا اس زبان میں ہونا مفید ہوگا جسے عقلی جان ہو اور سمجھتا ہو۔ لیکن انفرادی مصالح سے اہم تر جو مصالح شارع کے قابلِ نظر ہیں ان کو یہ چیز نقصان پہنچا دے گی۔

اذنِ قرآن کی حفاظت کا عظیم مقصد اس سے بڑی حد تک فوت ہو جائے گا۔ جب قرآن کے ترجمے کو بھی لوگ قرآن سمجھنے لگیں گے اور یہ خیال عام ہو جائے گا کہ مہارت اور عبادت کے مقاصد کے لیے ترجمہ اصل کتاب کا قائم مقام ہے تو اصل کتاب سے احتیاط کم ہو جائے گا اس کو یاد کرنے کا لائق بھی باقی نہ رہے گا اور ترجمہ ہی کو مثلاً بطور اصل لیا جائے گا۔

دوسرا اصل کتاب اللہ سے ہے احتیاطی اور تراجم کی طرف روز افزوں انگشت کا تنبیہ دین کی لڑائی کے سوا کچھ نہ ہوگا کیونکہ ناقص اور باہم مختلف متعارض ترجموں کے الگ الگ جماعتوں اور الگ الگ قوموں میں مستحرب بن جانے سے اسلام کا اہتمام بھی وہی ہوگا جو صحیحیت اور یہودیت کا نواں۔

چنانچہ اس سے امت کی وحدت کا خاتمہ ہو جائے گا اور اسلام میں لسانی فریقوں کی بنیاد پڑ جائے گی۔ ہر زبان کے بولنے والوں کی نمازیں اور جماعتیں الگ الگ ہوں گی۔ نہ ایرانی عرب کے پیچھے نماز پڑھے گا اور نہ ترک جماعت میں شریک ہوگا۔ ایک ہی جگہ پگلیوں اور مرداسیوں اور چلبلیوں کی جماعتیں لسانی قومیت کی بنیاد پر الگ الگ قائم ہوں گی اور نماز کے ٹکڑے ہوتے ہی امت کے ٹکڑے ہو جائیں گے۔

ان عظیم تاریخی نقصانات سے بچنے کے لیے ناگزیر ہے کہ نماز کے لیے ایک ہی بین المللی زبان ہو اور وہی زبان ہو جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔ رہا انفرادی نقصان تو اس کو زور کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ نماز کا بیشتر حصہ وہ ہے جس کے لیے ایک ہی عبارت مقرر ہے۔ تحفہ تفسیر، سورۃ فاتحہ، تہجد ان سب کا ترجمہ زیادہ سے زیادہ ایک دو محلوں میں باسانی زمین میں ہو سکتا ہے۔ عام طور پر جو سورتیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ

بھی دس بارہ سے زیادہ نہیں ہیں اور بہت پھرتی پھرتی ہیں۔ ان کے ترجمے یاد کر لینا بھی مشکل نہیں۔ اس کے بعد قرآن کریم کی لمبی لمبی سورتیں باقی رہ جاتی ہیں جو کبھی کبھار سورۃ فاتحہ کے ساتھ ملائی جاتی ہیں۔ سنا اگر بعض یا بیشتر مسئلے ان کو نہ سمجھیں تو یہ الٹی کون سی قیامت ہے جس سے بچنے کے لیے تمام دنیا ہی صدائے کی قربانی گوارا کر لی جائے۔

### دلائل شرعیہ:

صدائے اور عکسوں سے قطع نظر کر کے جب ہم مضمون احکام پر غور کرتے ہیں تو ہمیں امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک سب سے زیادہ صحیح نظر آتا ہے اور قرین قیاس بھی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آثار کا اسی کی طرف رجوع فرمایا ہوگا۔

۱۔ قرآن مجید میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ نماز میں قرآن کی تلاوت کرو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَلَمْ تُحْسِنُوا تِلْكَ  
عَلَيْهِمْ نَزَلَ الْقُرْآنُ تَرْتِيلًا (۴۱: ۴)

إِنْ تَنْتَفِعُونَ بِمَا نُنَزِّلُ لَكُمْ فَمَا نُنَزِّلُ لَكُمْ مِنْ غَيْرِهِ  
وَمَا جِئْتُمْ بِهِ إِلَّا الْحَقُّ ۚ قُلْ لِيُحْكَمْ أَتَمُتُّكُمْ فَلْيُتَوَكَّلْ عَلَىٰ  
الْقُرْآنِ (المومن: ۲۰)

أَجْمَعُ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَىٰ حُسْنِ هَذَا الْحَقِّ وَالْقُرْآنِ الْقَسِيمِ  
لِقُرْآنِ الْقَسِيمِ ثُمَّ لَمْ يَنْفُذُوا (یعنی اسرائیل: ۷۸)

یہ تمام آیات نماز میں تلاوت قرآن کا حکم دیتی ہیں اور ان میں ”القرآن“ (الحق) نام قرآنی کے ساتھ) نہ ہونے کا حکم دیا گیا ہے جس کا احاطہ ترجمہ قرآن پر نہ ملتی حیثیت سے ہو سکتا ہے نہ معنوی حیثیت سے

۲۔ قرآن میں متعدد مقامات پر تصریح ہے کہ ”قرآن“ صرف عربی قرآن کا نام ہے اور کلام اللہ وہی ہے جو عربی الفاظ کے ساتھ خدا نے نازل فرمایا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے جو سنی بیان کیے جائیں گے ’غلوہ وہ عربی زبان ہی میں کہیں نہ بیان

ہوں وہ نہ صرف یہ کہ قرآن نہ ہوں گے بلکہ اس کے مثل بھی نہ ہوں گے۔ لہذا وہ بھی قرآن کے قائم مقام ہو ہی نہیں سکے۔

وَعَلَّمَكَ قُرْآنَ لُزْمَا غَرِيبًا (نہ: ۵۳)

یَا قُرْآنَ لُزْمَا غَرِيبًا (سج: ۲)

لُزْمَا غَرِيبًا غَرِيبٌ وَفٍ جَوِّجٍ -

قَتَرْتُ لِي مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَحْتٌ لَقِيتُكَ أَهْلًا لُزْمَا غَرِيبًا (مجموعہ: ۳۲)

وَنُفَا نُسْرَتِي بِطَنِيكَ (مریم: ۹۷)

لَقَدْ لَبِثَ لِي فِي السَّبْحِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَخْرُجَ مِنِّي هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَخْرُجُ  
بِعَدْلِهِ (نبی اسرائیل: ۸۸)

۳- یہ تصریح بھی قرآن ہی میں ہے کہ قریب سے حفاظت کا اہد صرف اس کتاب سے حاصل ہے جو خدا کے پاس سے نازل ہوئی ہے۔ انسانوں کے کہے ہوئے تراجم سے حاصل نہیں ہے۔ ان میں ہر طرح سے قریب کا دوبارہ کھلا ہوا ہے خواہ وہ ارادی قریب ہو یا سحر جبین کے لہر اور ان کے عدم فہم اور ان کی قلت علم کی بنا پر ہو۔ اَلَا لَكُنْتُ غَرِيبًا لَا يَخْبُوهُ إِلَّا بَلَدٌ مِنْ تَحْتِ يَدَيْهِ وَلَا بَيْنَ خَلْقِي وَبَيْنَ خَلْقِكَ (مجموعہ: ۳۳۶) لہذا انہار میں قرآن کا ترجمہ نہ ہونے والا یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ مستحق قرآن کی تنگ حفاظت کر رہا ہے۔

۴- زجر الی اللہ اور عتابت اور نشت جو لہذا کی اصل چاہن ہے اس کو بڑا کرنے کی غاصبت بھی قرآن منزل میں اللہ میں ہے دیکھی گئی اور کلام میں نہ ہو سکتی ہے نہ پائی جاسکتی ہے۔ اس پر بھی خود قرآن شاہد ہے: اَللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ طَبْعِيَّتٍ بَعَثَا مَشَاهِدًا فِي قُلُوبِهِمْ إِنَّهُ جَلُودًا الْيَقِينُ يَخْفَوْنَ وَتَهُمُ ثُمَّ قَلِيلٌ يَجْلُو لَعْنَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ إِلَى دَائِمٍ فَلَا - (زمر: ۲۳)

ایسے مرتد اور حکم شری دہاک کو دیکھنے کے بعد یہ کہنا ہی مشکل ہے کہ جو لہذا ترجمہ قرآن نہ کر ادا کی جائے وہ درست ہو جاتی ہے۔ مگر وہ ہونا کیا ہم تو کہتے ہیں کہ وہ کسی



وہ ہے جس بھی اداۓ فرض کے لیے کافی نہیں۔ البتہ جیسا کہ صاحبین نے فرمایا ہے اس شخص کا سہارا بالکل جدا گانہ ہے جو عربی غلط پر قادر ہی نہ ہو۔ اس کے حق میں بھی کوئی مناسب ہے کہ جب تک وہ عربی میں نماز پڑھنے کے قابل نہ ہو جائے اس کا فریضہ غیر عربی کے ساتھ ادا ہو جائے گا اس لیے کہ وہ رخصت اضطرار کے تحت آجاتا ہے۔

### خطبہ جمعہ کی زبان

اب ہم سوال کے دوسرے حصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں جو خطبہ جمعہ کی زبان سے متعلق رکھتا ہے۔ اس مسئلے میں یہ ایک عام غلطی ہے کہ خطبہ کی زبان کے سوال کو نماز کی زبان کے سوال سے مربوط کر دیا جاتا ہے۔ اس سے بڑا غلط سمجھ واقع ہوتا ہے۔ لہذا پہلے ہم اسی امر کی ترمیم کریں گے کہ نماز اور خطبہ کی حیثیتوں میں کیا فرق ہے۔

خطبہ نماز جمعہ کا جز نہیں ہے:

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خطبہ نماز جمعہ کا جز ہے۔ اس کی دلیل وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عہد کی چار رکعتوں میں سے دو رکعتیں خطبہ ہی کے لیے کم کی گئی ہیں جیسا کہ احادیث میں حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ *بُنِيَ الْمَسْجِدُ بِالْخُطْبَةِ وَالْخُطْبَةُ*۔ اس بنا پر وہ کہتے ہیں کہ خطبہ چونکہ نماز کی دو رکعتوں کا قائم مقام ہے لہذا اس کی غلطی بھی وہی ہے جو نماز کی ہے۔ اور جب نماز غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں تو خطبہ بھی غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں۔

لیکن یہ محض ایک سطحی رائے ہے۔ دونوں کے احکام کی تفصیل پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جو امور نماز کے لیے شرط ہیں وہ خطبے کے لیے شرط نہیں ہیں۔ نماز کے لیے طہارت شرط ہے مگر خطبہ کے لیے شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر سموا صلیب بناہت میں بھی خطبہ پڑھا دیا ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔

نماز کے لیے قبلہ رخ ہونا ضروری ہے۔ مگر خطبہ جمعہ کے لیے نہ صرف یہ کہ احتیال قبلہ ضروری نہیں ہے بلکہ قبلہ کی طرف پشت کر کے مختصر کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے۔

نماز میں گھٹکھٹکھٹ کرنے سے قضا واقع ہو جاتا ہے۔ مگر خطبہ میں کلام کیا جاسکتا ہے اور خود نبی اکرمؐ اور صحابہ کرام سے یہ فعل ثابت ہے۔ جیسا کہ آگے نقل کر ہم بیان کریں گے۔ نماز کے لیے وقت بھی شرط ہے لیکن خطبہ اگر وقت سے پہلے شروع کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

نماز جمعہ میں حتیٰ کے نزدیک کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن خطبہ بھی اگر امام کے سوا صرف ایک آدمی ہو تب بھی کافی ہے۔

نماز جمعہ اگر قاسد ہو جائے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا۔ لیکن خطبہ کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔

یہ سب امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خطبہ نماز جمعہ کا جزو نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:-

لَا يَنْعَضُ مَنْعُجُنَا الْقَطْعَةَ تَقْرُؤَ مَقَامٍ وَتَحْصِيٍّ وَلِهَذَا لَا تَحْزُرُ  
بِأَنْفَعِ دُخُولِ طَرَفٍ وَالْأَصَحُّ فِيهَا لَا تَقْرُؤُ مَقَامٍ فَطَرِ الطَّلُوعِ  
(المسود ج ۸، کتاب الجمع)

ہمارے بعض مشائخ کہتے ہیں کہ خطبہ چونکہ دو رکعت کا قائم مقام ہے اس لیے عمر کا وقت شروع ہونے سے پہلے خطبہ پڑھنا جائز نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ خطبہ کی حیثیت نماز کے ایک حصے کی نہیں ہے۔

اور شرح النبی علی الہدایہ میں ہے:-

بِأَنَّ كُنْهَ بَرَزِيِّ لَأَنْ زَكَمَ الشَّيْءُ مَا يَقْرَأُ بِهِ ذَالِكِ الشَّيْءِ  
وَمُضِلُّوهُ الْخُفْيَةُ لَا يَقْرَأُ بِالْخُفْيَةِ وَهَذَا يَقْرَأُ بِأَرْكَانِهَا فَكُنْتُ  
مُضِلًّا.

خطبہ کی نماز نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا رکعتوں ہونا ہے جس سے وہ چیز قائم ہوتی ہے اور نماز جو خطبہ سے قائم نہیں ہوتی بلکہ اپنے ارکان سے قائم ہوتی ہے لہذا خطبہ جس کے لیے رکعتیں نہیں بلکہ شرط ہے۔

### نماز اور خطبہ کے مقاصد کا فرق:

اس میں شک نہیں کہ خطبہ بھی نماز کی طرح ایک عبادت ہے۔ لیکن دونوں کے مقاصد مختلف ہیں۔ نماز سے جو کچھ مقصود ہے وہ بغیر اس کے بھی حاصل ہو سکتا ہے کہ انسان ان عبادات کو کبھی جن کو وہ نماز میں پڑھتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا خدا کی فرض کی ہوئی عبادت کو فرض سمجھتا اور نماز کا وقت آنے پر ہوائے فرض کے لیے اٹھتا اور اس کا اہتمام کرتا بغیر پوری شرائط اور احکام ارکان کے ساتھ نماز کو اس طرح ادا کرے کہ گویا اسے اس امر کا شعور ہے کہ خدا اس کی غنی سے غنی باتوں کو بھی سن رہا ہے اور یہ کہ اگر وہ نماز میں کوئی چیز بھی کم کر دے گا تو خدا کو اس کا علم ہو جائے گا پھر اس کا یہ سمجھنا کہ یہ رکوع و سجود اور قیام و قعود جو کچھ بھی میں کر رہا ہوں صرف خدا کے لیے ہے اور خدا کے سوا میں کسی کا عبادت گزار نہیں ہوں یہ سب امور اس مقصد کی تحصیل کے لیے بالکل کافی ہیں جس کے لیے نماز فرض کی گئی ہے۔ لیکن خطبہ جس فرض کے لیے مقرر کیا گیا ہے وہ بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی کہ سامعین اس کو سمجھیں۔ اس لیے کہ خطبہ کا مقصد محض خدا کی یاد اور ذات حق کی طرف رجوع اور غیبت اور انابت ہی نہیں ہے بلکہ احکام دین کی تبلیغ و تقسیم اور وعظ و تذکیر بھی ہے۔ اور یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لوگ ان احکام اور مواظبات کو نہ سمجھیں جو خطبہ میں بیان کیے جاتے ہیں۔

### خطبے کا مقصد:

بعض لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں کہ خطبہ کا مقصد تبلیغ احکام اور وعظ و تذکیر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے خطبہ کو ذکر اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ (علقہ غزالی)





راجا خود اکبر حتیٰ ہی نے یہ تصریح کی ہے کہ غلبہ سے مقصود کراہ اور موصفہ ہے۔  
 چنانچہ ہا یہی ہے: "وَلَوْ خَطَبَ لَوْ عَلَى غَيْرِ مَكَانٍ خَلَا بِمُحْضَرٍ الْمَقْصُودُ -"  
 "اگر امام بیٹھ کر غلبہ دے یا غیر طایر ہونے کی حالت میں دے جب بھی جائز ہے کہ کہ  
 مقصود اس طرح بھی حاصل ہو جاتا ہے۔" اور طبرانی عام اس مقصود کی شرح یہ کرتے  
 ہیں کہ وہ الذکر والنہی۔ یعنی "اس سے مراد ذکر خدا اور نصیحت ہے۔" ایک ضمیمہ پر ہی  
 کیا موقوف ہے "حق میں سب کے سب غلبہ کا مقصد یہی سمجھتے تھے اور اسی بناء پر ان کی  
 زبان میں اکثر غلبہ کے لیے "موصوفہ الامام" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ طبرانی مخرج  
 الہادی میں ایک حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

وَمِنْ جَمْعِهِ اَنْ يَخْلُصَ الْاَمَامُ اِلَيْهِمْ اِنْ خَلَا بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ وَنُفُورُ  
 الْاَمَامِ عَنْهُمْ اِنْ خَلَا بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ اَوْ اِنْ خَلَا بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ  
 بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ وَنُفُورُ الْاَمَامِ عَنْهُمْ اِنْ خَلَا بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ  
 وَنُفُورُ الْاَمَامِ عَنْهُمْ اِنْ خَلَا بِمُحْضَرٍ اَوْ غَيْرِهِ - (ج ۲ ص ۲۷۳)

ماضیہ کو جو امام کی طرف رخ کر کے بیٹھنے کی وجہ سے گئی اس کی  
 حکمت یہ ہے کہ وہ اس کے کلام کو سننے کے لیے چاروں اور کلام کی  
 سماعت میں اس کے ساتھ ادب کو ملحوظ رکھیں۔ جب سننے والا اپنا چہرہ  
 اس کی طرف رکھے گا اور اپنے جسم و قلب کے ساتھ اس کی جانب  
 متوجہ ہوگا اور حضور و ان کے ساتھ سننے کا تمام اس کی موصفہ انہی  
 طرح اس کی سماعت میں آئے گی اور یہ اس مقصد کے لیے مدعا ہوگا  
 جس کے لیے امام کو کھڑے ہو کر غلبہ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔

نہایت یہ امر غور طلب ہے کہ اگر غلبہ کا طریقہ چاہی کرنے سے شارع کا مقصد  
 محض اظہار ذکر ہی کرنا ہوتا تو کیا اس کے لیے نماز کافی نہ تھی حالانکہ وہ اس مقصد کو بدستور  
 اہم پورا کرتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ نماز بھی کمال اور اکمل عبادت کو مختصر کر کے اس کے  
 وقت کا ایک حصہ غلبہ کر دیا گیا اور اس کو جس کی شرائط میں داخل کیا گیا؟

سادہ سا "نہاز جو کے لیے خطبہ کا شرط ہونا جس چیز سے فقہاء نے نکالا ہے وہ نئی  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا حوازی عمل ہے۔ چنانچہ آنحضرتؐ اور آپؐ کے غلام اور صحابہ کرام نے  
 بھی جو بغیر خطبہ کے نہیں پڑھا اس لیے یہ حکم مستحب کیا گیا کہ جو کے لیے خطبہ شرط ہے۔  
 بالکل اسی طرح آپؐ کے اور صحابہ کرام کے حوازی عمل سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ  
 خطبہ محض عہد و کثافت پر مشتمل نہ ہوتا تھا بلکہ اس میں خوفِ خدا کی باتیں بھی ہوتی تھیں شریعت  
 کے احکام بیان ہوتے تھے احکام و احوال کی اصلاح کے لیے نصیحتیں ہوتی تھیں قوی اور  
 فحش سماعت پر توجہ کی جاتی تھی حتیٰ کہ بعض خطبہ کی ہی حالت میں امام کسی خاص شخص کی  
 کوئی غلطی دیکھتا تو اس کی اصلاح کرتا کسی معیبت زدہ کو دیکھتا تو اس کی عذر کے لیے  
 لوگوں کو توجہ دلاتا عوام میں سے کسی کی کوئی غلطیت ہوتی تو وہ امام کے سامنے اس کو پیش  
 کرتا اور امام اس کی طرف توجہ ہوتا۔ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین  
 نے کوئی جو بغیر خطبہ کے نہیں پڑھا۔ اسی طرح آپؐ نے اور آپؐ کے صحابہؓ نے کوئی خطبہ  
 ایسا نہیں پڑھا جو ذکرِ بادِ خصوصیات سے ماری ہو۔

### چند خطبہ ماثورہ:

اس مطلب کی توضیح کے لیے ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چند خطبات یہاں نقل  
 کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ شارع کی نگاہ میں خطبہ ہجرتی اور اصل کیا حیثیت تھی۔

عَنْ عَبْدِ بْنِ السَّامِيِّ مَوْلَى لَكَانَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَيْنَ الصُّبْحِ وَالْمَغْرَبِ الْاَوَّلَيْنِ اِنْ هَذَا يَوْمٌ جُعِلَ  
 اللهُ بَيْنَهُمَا قُلُوبًا لَّوْ اَوْتِنَ كَانَ يَجْعَلُ جَنَّتٍ فَلَا يَصْرُفُهَا اَنْ يَنْسَ وَجَدَ  
 عَلَيْكُمْ بِالْبَيْتِ اَكْبَرُ۔ (متوطا ابن ماجہ)

عیدین انہماقی سے مراد مراد ہے کہ حضورؐ نے ایک مرتبہ جو کے  
 خطبے میں فرمایا: "اے مسلمانو! اس دن کو اللہ نے عید مقرر کیا ہے۔  
 لہذا تم آج کے دن غسل کیا کرو۔ اور جس کے پاس خوشبو موجود ہو

وہ اگر استہلال کر لے تو کیا قصاص ہے۔ اور دیکھو مساکی ضرور  
کرے۔

ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ  
”لکھے تمہارے حق میں سب سے زیادہ جس چیز کا خوف ہے وہ زمین کی برکات ہیں۔“ کسی  
نے پوچھا یا رسول اللہ! زمین کی برکات سے کیا مراد ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا: ”دنیا کی  
دینت و شہرت۔“ اس پر ایک شخص نے عرض کیا: ”یا رسول اللہ! کیا بھلائی سے بھی برائی  
آتی ہے؟“ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ خاصوئی رہے یہاں تک کہ لوگوں نے گمان کیا کہ کوئی چیز  
آپ پر اثر رہی ہے۔ پھر آپؐ نے اپنا بیٹھائی سے پیٹ پٹھا اور فرمایا وہ سائل کہاں  
ہے؟ اس نے کہا میں حاضر ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: ”بھلائی صرف بھلائی سے آتی ہے۔ اس  
دنیا کا مال بہت خوش نما اور شیریں ہے۔ فصل بہار میں جب یہ خوب پھلتی ہے تو اسے پیٹ پٹھا  
کر کھالے دلا چانور بدھنسی سے مرچاتا ہے یا مرنے کے قریب چاگتا ہے۔ اہل وہ چانور بیج  
چاتا ہے جس نے دیکھا کہ کھائے کھائے کوئیں پھول گی ہیں تو کھانا چھوڑ دیا دھوپ میں چلا  
پھرا۔ کچھ چگالی کی کچھ ہل اور براتی رات سے نکالا اور جب پیٹ خالی ہو گیا تب وہ بارہ کھانے  
کی طرف متوجہ ہوا۔ اس مال کو جو شخص حق کی راہ سے لے گا اور حق کی راہ میں نکال دے گا اس  
کے لیے تو یہ بہترین مددگار ہے۔ اور جو حق کے بغیر لے گا اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو  
کھانا چلا جائے اور حکم میر نہ ہو۔“ (بخاری کتاب النکاح و کتاب الزکوٰۃ)

عمر دین غلب کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ کے پاس کچھ مال آیا تھا جس کو  
آپؐ نے بعض لوگوں میں بانٹ دیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ بعد میں آپؐ کو معلوم ہوا کہ جن  
لوگوں کو چھوڑ دیا گیا ہے انھیں رنج ہے۔ اس کے حلقی آپؐ نے خطبہ میں فرمایا کہ ”میں  
ایک شخص کو دیتا ہوں اور دوسرے کو نہیں دیتا۔ جس کو میں نہیں دیتا وہ مجھے اس سے زیادہ  
محبوب ہوتا ہے جس کو میں دیتا ہوں۔“ ایک جماعت کو دیتا ہوں جبکہ ان کے دلوں میں بے  
چاہی اور بے چینی دیکھتا ہوں۔ اور ایک جماعت کو اس کی بے چاہی اور تنگی کے حوالے کر  
دیتا ہوں جو اللہ نے ان کے دلوں میں پیدا کی ہے۔“ (بخاری)



مشہور حدیث ہے کہ ایک شخص نماز جمعہ میں حاضر ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ آپ نے پکار کر اس سے پوچھا اے شخص! کیا تو نماز پڑھ چکا ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں۔ آپ نے فرمایا تو اللہ اور نماز پڑھ۔ دراصل یہ شخص پہلے ماہوں تھا۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس کی بد حالی کو دیکھ لیں۔ جب دو نماز پڑھ چکا تو آپ نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دلائی۔ اس حدیث کے اطراف قریب قریب تمام صحاح اور سنن اور مسانید میں آئے ہیں۔ امام احمد نے جو حدیث نقل کی ہے اس میں خود حضور کے یہ الفاظ منقول ہیں کہ ”یہ شخص جب مسجد میں داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ بہت شکستہ حال ہے اس لیے میں نے اسے غم دیا کہ دو رکعت نماز پڑھ لے۔ میں چاہتا تھا کہ کوئی شخص اس کی حالت دیکھ لے اور اس کو کچھ صدقہ دے دے۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور خطبہ دے رہے تھے۔ دیکھا کہ ایک شخص لوگوں کے گروہ سے بچتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے۔ آپ نے پکار کر فرمایا: ”بھہ جاؤ تم نے لوگوں کو تکلیف دی۔“ (ابوداؤد نسائی)

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک روز حضور خطبہ دے رہے تھے اور قحط سالی کا زمانہ تھا۔ ایک شخص نے فریاد کی کہ یا رسول اللہ جانور مر گئے اور ہال بچے مالتے کر رہے تھے اللہ سے دعا فرمائیے کہ بارش ہو جائے۔ آپ نے اسی وقت دعا فرمائی۔ خدا کے فضل سے بارش شروع ہو گئی اور دوسرے جسٹھ تک لگانا بارش جاری رہی۔ پھر دوسرے جمعہ کو آپ خطبہ دیتے کھڑے ہوئے تو وہی شخص پھر اٹھا اور یوں کہ یا رسول اللہ مکان گر گئے اور ہال و اسباب چاہ ہو رہے ہیں۔ خدا سے دعا فرمائیے۔ آپ نے پھر دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیے۔

مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمر خطبہ دے رہے تھے۔ اسے میں حضرت عثمان غفرلہ لائے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد نماز کے لیے آنے میں دیر کرتے ہیں۔ پھر حضرت عثمانؓ کی طرف توجہ ہو کر پوچھا: یہ کون سا وقت ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں کام میں لگا ہوا تھا۔ اذان کی آواز سنی تو گھر جانے کے بجائے دھوکہ کے سیدھا یہاں چلا آ رہا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا:

خوب آنے میں دیر تو لگائی ہی تھی۔ اب معلوم ہوا کہ آپ صرف دوسری پر اکتفا کر کے آئے ہیں۔ تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے روز غسل کرنے کا حکم دیا ہے۔" (بخاری، مسوط، مسلم)

یہ ان کثیر الشکوہ خطیبوں میں سے چند ہیں جو مستحضر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے منقول ہیں۔ ان کو چاہئے ہے کہ ہجرت کا خطبہ جن کے محتوا و عمل کی بدولت شروع سمجھا گیا ہے ان کے ہاں خطبہ کے معنی محض ذکر اللہ کے نہ تھے بلکہ وہ اس سے تخلیق، تعلیم، اصلاح، ہدایت اور بہت سے قومی و شخصی معاملات کی اہتمام دہی کا کام لیتے تھے۔ دراصل یہ چیز ان لیے شروع نہیں کی گئی تھی کہ لوگ ہجرت میں ایک بار نماز سے پہلے دیکھیں کہ اس قسم کی ایک چیز سن لیں بھی سکتی مگر ہاؤں میں درس (Sermon) کے نام سے سنائی جاتی ہے۔ بلکہ اس کو مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا ایک محرک اور کارفرما ہر وہ چیز سمجھا گیا تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ ہجرت میں ایک مرتبہ لازمی طور پر تمام مسلمانوں کو جمع کر کے اللہ کے احکام سنائے جائیں اور ان کی تعلیمات ان کے ذہن فطین کی جانیں ان کی جماعت میں یا ان کے افراد میں جو کچھ فراموش نہ رہا ہو ان کی اصلاح کی جائے اور قومی علاج و بہبود کے کاموں کی طرف انھیں توجہ دلائی جائے۔ نیز مرکز حکومت میں اہم ہر وہ راستہ خود اپنی حکومت کی پالیسی پبلک کے سامنے پیش کرتا رہے اور وہی عوام الناس میں سے ہر ایک کو اس سے سوال کرنے اور اس کے سامنے اپنی بات کہنے کا موقع حاصل ہو۔

### نماز اور خطبہ کا ایک اور فرق:

نماز اور خطبہ ہجرت کے دو مقامات ایک فرق اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ نماز میں جتنی چیزیں چڑھی جاتی ہیں وہ سب تقفاً تقفاً سن کر دی گئی ہیں۔ جو شخص عربی نہ جانتا ہو وہ تھوڑا سا دقت صرف کر کے آسانی ان کا ترجمہ یاد کر سکتا ہے یا ان کے معنی و بات ذہن فطین کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے نماز کے عربی میں ہونے سے اس امر کا کوئی خوف نہیں ہے کہ عربی نہ

جائے والے ان مہارات کے معنوی فوائد سے بالکل ہی محروم رہ جائیں گے جنہیں نماز میں وہ پڑھتے ہیں۔ بخلاف اس کے خطبہ جو کہ لے کوئی مہارت ضرور نہیں ہے۔ ہر جو کو ایک نیا خطبہ ہوتا ہے اور اس کا ترجمہ پہلے سے یاد کر لینا یا اس کا مفہوم ذہن نشین کر کے آتا لوگوں کے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔ لہذا خطبہ کے لیے عربی کو لازم کر دینے کا نتیجہ قطعاً یہی ہے کہ غیر عربی زبان لوگوں کے حق میں وہ محض ایک بے سلی چیز اور ایک بے جان مذہبی رسم بن کر رہ جائے اور شارع کے وہ تمام مقاصد فوت ہو جائیں جن کے لیے اس نے جو خطبہ شروع کیا ہے۔ ایک معمولی عقل کا انسان بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ترکی بولنے والوں کے سامنے مسکرت میں تقریر کرنا اور قاری زبانِ دہانوں کو عربی زبان میں خطاب کرنا محض ایک بھل حرکت ہے۔ پھر شارع عظیم کے حلقہ یہ کیونکر گمان کیا جاسکتا ہے کہ وہ احکامِ دین کی تفہیم اور مقامِ اخلاقی کی تعلیم کے لیے کسی ایسی زبان میں دہکا کرنے کا حکم دے گا جس کو سامعین سمجھتے ہی نہ ہوں۔

### خلاصہ مباحثہ گزشتہ:

یہاں تک جو کہ فرض کیا گیا ہے اس سے عین باتیں واضح ہو جاتی ہیں:-

ایک یہ کہ خطبہ نماز کا جزو نہیں ہے لہذا نماز کے لیے عربی زبان کے لازم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خطبہ کے لیے بھی عربی واجب ہو۔

دوسرے یہ کہ خطبہ کا طریقہ ضرور کرنے سے شارع کے فرائض نظر جس قدر مقاصد ہیں اور سب کے سب ایسی حالت میں فوت ہو جاتے ہیں جبکہ خطبہ کسی ایسی زبان میں پڑھا جائے جس کو سامعین نہ سمجھتے ہوں۔ بخلاف اس کے نماز جس مقاصد کے لیے شارع نے فرض کی ہے ان میں سے کوئی اہم مقصد صلیوں کے ہم قدم سے فوت نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ ہم قدم سے نماز میں تو محض ایک جزئی مانتھان آتا ہے مگر خطبہ میں اس سے کلی نقصان واقع ہو جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ نماز میں ہم قدم سے جو ایک جزئی مانتھان واقع ہوتا ہے وہ بھی

لہذا کا قربر یاد کر کے پامانی رفیع کیا جاسکتا ہے لیکن خطبہ میں اس سے جو کئی نقصان واقع ہوتا ہے اسے رفیع کرنے کی کوئی سبب نہیں۔

بعضین خطبہ عربیہ کے دلائل:

اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ غیر عربی خطبے کے جواز میں کوئی امر شرعی تو مانع نہیں ہے؟ اس مسئلے میں جب ہم قرآن اور حدیث کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم کو کہیں سرمدیہ کی اسٹی کوئی بھی علم یہاں نہیں ملتا جس سے خطبہ کے لیے عربی زبان ضروری لگتی ہو سکے۔ جو لوگ عربی کے قیام پر زور دیتے ہیں انہوں نے بھی کوئی آیت یا حدیث پیش نہیں کی ہے۔ ان کا استدلال صرف یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ اور سلف صالح نے ہمیشہ عربی زبان ہی میں خطبہ پڑھا ہے اور کبھی خطبہ کے لیے عربی کے سوا دوسری زبان استعمال نہیں کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہاٹس میں کبھی بھی غیر عربی نہ موجود ہوتے تھے مگر کسی روایت میں نہیں آیا کہ آپؐ نے ان کی تھیم کے لیے غیر عربی میں خطبہ پڑھا یا کبھی زبانیں جانتے دانے صحابہ میں سے کسی کو ان کی تھیم پڑھا سورا کیا ہو۔ حضورؐ کے بعد صحابہ کرام سے بڑھ کر تبلیغ دین اور تذکیر و ارشاد کا ہند نہ رکھتے تھے اور ان کے عہد میں بکثرت کبھی سماں کبھی فتح ہو چکے تھے جن کے باشندے عربی نہ سمجھتے تھے۔ مگر ان بزرگوں نے بھی عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں خطبہ جاری نہیں کیا۔ اسی بنا پر حدیث میں اور طریق میں سے ایک گروہ کثیر نے یہ دانے قائم کی ہے کہ صحت خطبہ اور دانے مسئلہ کے لیے خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے۔ صرف ایک امام ابوحنیفہؒ ہیں جو غیر عربی خطبہ کو مطلقاً جائز رکھتے ہیں۔ ان کے سوا سلف میں اور کوئی نہیں جو اس کے جواز کا قائل ہو۔<sup>(۱)</sup>

(۱) امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد رحمہما اللہ کے حقیقی مخلص روایات میں آیا ہے کہ وہ خطبہ کے مسئلہ میں امام اعظم سے متفق ہیں۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ صرف اس شخص کے لیے غیر عربی خطبہ کو جائز رکھتے ہیں جو عربی زبان میں خطبہ پڑھنا نہ جانتا ہو۔

## استدلال مذکور پر تنقیدی نظر:

ہمارے نزدیک اس استدلال میں متعدد اصولی غلطیاں ہیں۔ اولین غلطی یہ ہے کہ یہ حضرات شرعی عمل اور عادی و طبعی عمل میں فرق نہیں کرتے جس کی طرف ہم ابتداء اپنے چوتھے مقدمے میں اشارہ کر آئے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی تھی۔ آپؐ کے قاطب بھی عرب تھے یا ایسے لگتی تھے جو عرب میں رہتے تھے اور عربی جان گئے تھے مثلاً سلطان قاری۔ اگر آپؐ ان کے سامنے عربی میں خطبہ نہ دیتے تو اور کس زبان میں دیتے؟ نبی کریمؐ کا اصل عرب کے سامنے عربی میں تخریر کرنا ایک طبعی فعل ہے۔ اس کو وجہ شرعی بخانا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اگر آپؐ نے یہ فرمایا ہوتا کہ خطبہ عربی ہی میں دیا کرو اور کوئی دوسری زبان اس فرض کے لیے نہ استعمال کرو تو بلاشبہ یہ ارشاد وجہ شرعی ہوتا۔ لیکن جب کہ آپؐ نے ایسا نہیں فرمایا تو خطبہ عربیہ کو کھل اس عادی "مسلحہ" قرار نہیں دیا جاسکتا کہ حضورؐ نے ہمیشہ عربی میں خطبہ دیا ہے۔ اس طرح کے طبعی اور عادی افعال کو شرعی اصطلاح میں مسلحہ قرار دینے کے تو یہ سچی ہوں گے کہ عربی زبان میں گفتگو کرنے کو بھی مستثنیٰ ٹھہرا جاتا ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے تمام عمر اسی زبان میں کلام فرمایا ہے اور غیر عربی میں گفتگو کرنا آپؐ سے ثابت نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ آپؐ کا عربی میں نماز پڑھنا بھی ایک طبعی فعل تھا۔ پھر تم اس کو کس عادی شرعی فعل قرار دیتے ہو؟ تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ نماز کے لیے عربیت کا وجوب کھل اس عادی نہیں ہے کہ حضورؐ نے ہمیشہ عربی میں نماز پڑھی ہے بلکہ اس طبعی عمل کے ساتھ شرعی حکم بھی موجود ہے اور متعدد مصالح شریعہ بھی اس کے ساتھ وابستہ ہیں جن کو پہلے ہم بیان کر چکے ہیں اس لیے عربی زبان میں نماز ادا کرنا واجب قرار پایا ہے۔ بخلاف اس کے عربی نہ جاننے والے لوگوں کے سامنے عربی میں خطبہ دینا کسی مسلحہ شرعی کا حال نہیں۔ بلکہ اس سے شریعت کے حتمی اصول کے فوت ہو جاتے ہیں۔ لہذا اس کو کھل اس دلیل سے لازم قرار نہیں دیا جاسکتا کہ رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی جاننے والے لوگوں کے سامنے ہمیشہ عربی میں خطبہ دیا ہے۔

استعمال مذکور کی دوسری غلطی یہ ہے کہ اس میں زمانے اور حالات کے اختلاف سے قطع نظر کر لیا گیا ہے۔ نئی مسلمی اٹھ علیہ وسلم کے عہد میں جو گجی الاصل لوگ عباسیوں میں حاضر ہوتے تھے وہ زیادہ تر وہی تھے جو عربی زبان سے واقف تھے۔ اور اگر بعض اہل حال ان میں کوئی انکار کیا ایسا ہو بھی جو عربی سے ناواقف ہو تو ظاہر ہے کہ عربی بولنے والوں کے بغیر اقتصاد کرو کو چھوڑ کر اس ایک شخص یا دو چار شخصوں کی خاطر خطبہ کی زبان نہیں بدلی جاسکتی تھی۔<sup>(۱)</sup> مگر عہدِ نبویؐ کے بعد جب صحابہ کرامؓ و خلفائے راشدین کے عہدوں کے گجی ممالک میں پہنچے تو ان کی حیثیت ایک حاکم قوم کی تھی۔ ان کے پاس سیاسی طاقت تھی۔ وہ غالب تھے، مطلوب نہ تھے۔ وہ دوسروں کے بھانے کے ماتحت بند نہ تھے بلکہ دوسرے خود ان سے بھگنے کے ماتحت بند تھے۔ ان کے اندر ان کا غل بوتا تھا کہ اپنی زبان کو دوسرے ملکوں میں پھیلا دیں اور درحقیقت انہوں نے بغداد سے لے کر اہلین تک اسے پھیلا کر ہی چھوڑا۔ حتیٰ کہ ان کے فتح کرو، اکثر و بیشتر ممالک کی اصلی زبانیں عربی زبان کے مقابلے میں قریب قریب نہ ہو گئیں۔ مگر ان کو کیا ضرورت تھی کہ اپنی زبان کو چھوڑ کر مستشرق قوموں کی زبانوں میں طلبہ اسے؟ لیکن آج وہ حالت نہیں ہے۔ ہمیں ہوئی کہ عربیت کا طلبہ غم ہو چکا ہے۔ دیانے اسلام کے بیشتر ممالک میں اب صدیوں سے عربی زبان کا بچہ چا نہیں ہے اور سیاسی و علمی حلقوں کی بناء پر روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے۔ عربی کے پاس اب وہ طاقت ہی نہیں ہے جس سے وہ پہلے اور زبانوں پر چھائے۔ اس کمزوری کی حالت میں اس طرزِ عمل پر اصرار کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے جو صحابہ کرام اور ان کے قریب العہد لوگوں نے طلبہ و طاقت کے عہد میں اختیار کیا تھا؟

تیسری غلطی یہ ہے کہ سلبِ صلاح نے جو رائے مخصوص حالات میں قائم کی تھی

(۱) اسی مقام پر یہ ہدایت دلائی کہ نئی مسلمی اٹھ علیہ وسلم نے غیر عرب لوگوں سے علماء و کتبہ کرنے کے لیے اپنے حکمرانی حضرت زید بن ثابت کو سریانی زبان کی تعلیم دلائی تھی۔ (ملاحظہ ہو) ۱۱۱۱ء میں عبدالرزاق بن ہشام نے اس کی طرح بعض دوسرے صحابہ کے حلقوں یہ ذکر کیا ہے کہ انہوں نے غیر زبانیں سیکھی تھیں۔

اس کو شری سطوں میں اصلاح کی حقیقت دی جا رہی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں۔  
 صدر اقبال کے تمام اکابر غالب اور قانع قوم کے لوگ تھے۔ اگرچہ اسلام نے ان کو وطنی  
 اور نسلی اور لسانی صحبتوں سے پاک ضرور کر دیا تھا مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان کے اندر وہ  
 کلیات پیدا نہ ہوتیں جو طبعاً ہر قوم میں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کا متوجہ قوموں کی زبانوں  
 سے پرہیز کرنا اور اپنے آپ کو ان کی بولیوں سے بچانا اور ان کے اندر اپنی زبان  
 پھیلانے کی کوشش کرنا اور اپنے آپ کو ان کی بولیوں سے بچانا اور ان کے اندر اپنی زبان  
 پھیلانے کی کوشش کرنا ایک طبی امر تھا اور طب و طبابت کی غفلت ہی اس کی حقیقت تھی کہ یہ  
 بات ان میں پیدا ہو۔ اس پر مزید یہ کہ ان کی زبان قرآن اور سنت کی زبان تھی۔ اسلام کا  
 سارا سرمایہ اسی زبان میں تھا۔ اسلام کی اصلی اسپریت کا قحط غاص عربیت کے قحط ہی پر  
 موقوف تھا۔ اس چیز نے ان کے اندر زبان کی حد تک عربیت کا غضب اور بھی زیادہ پیدا  
 کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر شیعہ کسی حال میں بھی ان کی زبان بولنے کو پسند نہ کرتے  
 تھے۔ حتیٰ کہ نجی الفاظ کا استعمال بھی ان کو گوارا نہ تھا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے  
 کہ لا تملکوا رطلاً الا صاحبہ۔ "انہیں کی بولی نہ لکھو"۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے  
 سامنے ایک مرتبہ نوروز کا یہ پیش کیا گیا۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا ہے؟ عرض کیا گیا  
 آج نوروز ہے۔ آپ نوروز کا قحط سن کر بھی ٹھکن ہو گئے۔ عمر بن سعید بن ابی وقاص نے  
 ایک جماعت کو قادی بولنے سنا تو کہنے لگے یہاں منجوسہ بعد۔ "یہ نکوسیت لوگوں میں  
 کہاں سے گھس آئی؟" امام احمد ابن حنبل سے پوچھا گیا کہ نجی زبان میں دعا کرنا کیا  
 ہے؟ فرمانے لگے "حسن مسودہ" "یہی زبان ہے"۔ امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ "نجی  
 زبان میں دعا مانگو اور نہ قسم کھاؤ"۔ امام شافعی عربی زبان کے سوا ہر دوسری زبان میں  
 بات چیت کرنے کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ یہی حال اس زمانے کے اکثر فقہاء کا تھا۔ وہ نجی  
 زبان کے استعمال کو حرام اور دعا و ذکر میں اس کے استعمال کو خصوصاً نڈا سمجھتے تھے۔ ان  
 بزرگوں کے اس طرز عمل پر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ دراصل کسی  
 شرعی بنیاد پر نہ تھا بلکہ ایک بڑی حد تک اس طرز عمل کی خاطر ہی اسباب پر فحش اور ملامت

کی طاقت نے ان کو ایسا کرنے پر مجبور کیا تھا۔ حوت یہ بالکل ظاہر ہے کہ اسلام کو دشمنی اور  
لہائی مصروفیت سے کوئی طاقت نہیں۔ وہ کبھی خاص قوم کا مذہب نہیں ہے۔ نہ وہ اس لیے آیا  
ہے کہ کسی خاص زبان کی حمایت کرے اور نہ کسی ایک ہی زبان پر لکھے والوں کا دین بن کر رہ  
جائے۔

بزرگمذہب مختلف نے انہی زبانوں کی کراہت اور ان سے احتساب اور دینی و دنیوی  
انفراخ کے لیے ان کے استعمال کی مخالفت پر جو زور دیا تھا اس کا ایک سبب اور بھی تھا۔  
صداؤں کی تاریخ پر آپ نظر ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس زمانے میں عرب کے  
سوا دوسری قومیں عموماً غیر مسلم تھیں اور اسلام زیادہ تر عربی قوم میں ہی تھا۔ اس صورت  
حال نے اس وقت عربیت کو اسلام کا اور جنت کو کفر کا ہم معنی بنا رکھا تھا۔ انہی قوموں کے جو  
انہی اسلام لاتے تھے ان کا رشتہ مطلوب کفر سے توڑنے کے لیے اور مطلوب اسلام میں ان کو  
جذب کرنے کے لیے ناگزیر تھا کہ ان کو عربیت کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی جاتی اور ان  
کی معاشرت کو اس آداب و اطوار کی پال پھڑ کو بدل ڈالا جاتا۔ کیونکہ اپنی فطرت کی مختلف  
خارجی فطرت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر ان کو بعض مسلمان بنا کر چھوڑ دیا جاتا اور عربی و لسانی اور  
ادبی حیثیت سے وہ بدستور کافر اقوام کا جز بنے رہتے تو کفر کے مستند میں اسلام کے یہ  
چھوٹے چھوٹے جز بے پیدا ہونے کے ساتھ ہی فنا بھی ہوتے چلے جاتے۔ یہ حالت  
ایک طویل مدت تک رہی۔ اس کے بعد جب دوسرے ممالک کی بڑی بڑی قومیں مسلمان  
ہو گئیں تو عربیت اور اسلام کے ہم معنی ہونے کی وہ کیفیت جو ابتدائی صدیوں میں تھی باقی  
نہ رہی۔ اب ترکی، فارسی، اردو اور دوسری مسلمان قوموں کی زبانیں سکھار کی زبانیں نہیں  
ہیں بلکہ مسلمانوں کی زبانیں ہیں۔ اب عربی لباس اور عربی طرز معاشرت بھی لازمی طور پر  
شعار اسلام نہیں ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا جو عام لباس ہے وہ بھی اسی طرح شعار  
اسلام ہے جس طرح عربی لباس۔ مٹی ہذا القیاس دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ہر وہ  
لباس اور ہر وہ طرز معاشرت جس سے مسلمان غیر مسلموں کے مقابلے میں ممتاز ہوتے ہیں  
بجائے اسلامی شعار ہی ہے۔ لیکن اب حالات کے بدل جانے کے باوجود فقہانے اسلام کا



عربی پر اسی طرح زور دینا درست نہیں جس طرح صدر اقل کے فقہاء ہر اہل مختلف حالات میں زور دیتے تھے۔ ہمارے نزدیک حاظرین کی یہ ایک اصولی غلطی ہے کہ وہ حقد میں کے زمانے اور ان کے حالات کو نہیں دیکھتے اور آنکھیں بند کر کے ان کے اقوال سے استہوار کرنے لگتے ہیں۔

### ایک اور دلیل:

خطبہ عربیہ کے قروم پر ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ خدا کا کلام اور اسلام کے تمام احکام رہا ہی عربی میں ہیں اور ہر مسلمان پر عربی سے واقف ہونا لازم ہے۔ اگر لوگ عربی کی تفصیل میں غفلت کرتے ہیں اور عربی نہیں سمجھتے تو یہ ان کا قصور ہے۔ ان کی خاطر خطبہ کی زبان بدلنا کیا ضرور؟

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے عربی سے واقف ہونا نہایت ضروری ہے۔ اس کے بغیر انھیں اپنے دین کی کچھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ مسلمانوں میں گمراہیوں کے پھیلنے کا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ علم دین کے اصل ماخذ تک ان کی رسائی نہیں۔ اسی لیے ہم نے غور و بار اس ضرورت کا اظہار کیا ہے اور ہماری تفصیلی رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم میں عربی زبان کو لازمی طور پر شامل ہونا چاہیے۔ لیکن ”ہے“ اور ”ہونا چاہیے“ میں بہت فرق ہے۔ جو کچھ ہونا چاہیے اس کے لیے کوشش کیجیے۔ مگر جو کچھ فی الواقع ہے اس سے آنکھیں بند نہ کر لیجیے اور واقعات کی پروا نہ کیجیے۔ آپ کے حالات تو یہ ہیں کہ آپ کے ہاں مسلمانوں کے لیے عربی تو درکار دین کی ابتدائی تعلیم تک لازم نہیں ہے اور اس پر آپ کے عقلم کی کیلیت یہ ہے کہ مسلمان اگر عربی نہیں سمجھتے تو آپ فرماتے ہیں کہ میں اس کی پروا نہیں ہم تو عربی ہی میں خطبہ سنائیں گے۔ کیا عربی خطبہ پر آپ کے اصرار کا یہ نتیجہ نکلے گی کوئی امید ہے کہ مسلمان پھر اس کو سمجھنے کے لیے عربی زبان سمجھنے پر مجبور ہو جائیں؟

## تیسری دلیل:

تیسری دلیل جو عقل کی چاتی ہے وہ نسبتاً زیادہ دینی ہے۔ یعنی یہ کہ عربی زبان کے سوا دوسری زبانوں میں خطبہ کے جاری ہونے سے اسلام میں لسانی تو بیخون کی جانچنے کا خوف ہے۔ بعد از تمام مسلمانوں کو بچا لانا نسل اور زبان و وطن ایک جگہ جمع کرنا چاہتا ہے مگر غیر عربی خطبہ ان کو چھانٹ دے گا اور مختلف زبانیں بولنے والوں کے بیچے الگ الگ کرا کے چھوڑے گا۔

یہ خطرہ ایضاً انتہیت رکھتا ہے۔ مگر اس کا علاج کچھ زبان و خطا نہیں۔ ہونا یہ چاہیے کہ خطبہ کا ایک حصہ تو لازماً عربی زبان میں ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے آل و اصحاب پر صلوات و سلام اور آیات قرآنی کی تلاوت کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ جس میں احکام اور مواظبات اور ضروریات زبانہ کے لحاظ سے اسلامی تعلیمات ہوں وہ ایسی زبان میں ہونا چاہیے جس کو حاضرین زبان کی اکثریت سمجھتی ہو اور اس غرض کے لیے بھی زیادہ تر ان زبانوں کو ترجیح دی جانی چاہیے جو مسلمانوں میں بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہوں۔ مثلاً ہندوستان میں صوبہ ہار زبانوں اور مقامی بولیوں کے بجائے زیادہ تر اردو زبان کا خطبہ ہونا چاہیے کیونکہ اسے قریب قریب ہر صوبہ کے مسلمان سمجھتے ہیں۔ البتہ لاہور و راز کے گوشوں میں جہاں اردو سمجھنے والے کم ہیں مقامی زبانوں کو خطبہ کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جہاں مسلمانوں کا بین الاقوامی اجتماع ہو وہاں عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں خطبہ نہ ہونا چاہیے۔

## عملی مشکلات:

یہاں تک جو مادہ ہم نے عرض کیا ہے وہ صرف شرعی مسئلہ سے متعلق تھا۔ یعنی قانون کی مدد تک ہمارے نزدیک غیر عربی خطبے میں کوئی علم شرعی مانع نہیں ہے اور جو لوگ اس کو مانع یا مکرہ و تحریمی یا خلاف سنت قرار دیتے ہیں وہ ہماری رائے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کا ایک اور پہلو بھی ہے اور وہ احکام سے نہیں بلکہ عملی مشکلات اور

قہاقوں سے تعلق رکھتا ہے۔

عام فہم زبان میں خطاب ہونے کی ضرورت جس کا یہ ظاہر کی جاتی ہے وہ تو یہی ہے کہ لوگ جب اس کو سمجھیں گے تو فائدہ اٹھائیں گے۔ گویا اصل مقصود سمجھنا نہیں بلکہ فائدہ اٹھانا ہے۔ لیکن اگر صورت یہ ہو کہ بجائے فائدے کے اتنا نقصان ہونے لگے تو ایسی صورت میں عام فہم صاحب عقل بھی کہے گا کہ ایسا کھٹے سے نہ کھنا بہتر ہے۔ اب ذرا اپنی قوم کی حالت کا جائزہ لیجیے۔

آپ کے پاس امامت کا سیارہ سے زیادہ پست ہو چکا ہے۔ جو منصب مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں سب سے زیادہ اہم تھا وہ اب سب سے زیادہ غیر اہم ہے۔ جس منصب کے لیے بہتر سے بہتر آدمی منتخب کرنے کا حکم تھا اب اس کے لیے جتر سے جتر آدمی چھانٹا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے ذہن میں اب امام کا تصور یہ ہے کہ جو شخص دنیا کے کسی اور کام کا نہ ہو اس کو مسجد کا امام ہونا چاہیے۔ اس پانچ روپیہ تنخواہ اور دلوں و دلت کی روٹی منقطع کر دی اور کسی عظیم عوامی مسئلہ کو رکھ لیا۔ یہ گویا مسجد کی امامت کا انتظام ہو گیا۔ امامت کو اس درجہ پست کر دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہماری مسجدیں ابھی مسجدیں جنسوں نے بھی ہماری قوم کے قصور ملک میں کی تعمیر کی تھی آج ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہیں جو بے علم، بے فکر، پست حوصلہ اور دنی الاغلاقی ہیں۔ کیا آپ ان لوگوں سے امید رکھتے ہیں کہ یہ اردو میں غلطی دے کر آپ کی دینی و دنیوی رہنمائی کر سکیں گے؟

اس گروہ کو چھوڑ کر اگر آپ نے مسجد کی امامت کے لیے کسی دوسرے گروہ کا انتخاب کرنا چاہا تو کمال اس کے لیے آپ کو علماء ہی کے طبقے کی طرف رجوع کرنا ہو گا اور باستثناء چند اس طبقے کے سوا باقی عظیم کاجو حال ہے اسے یہاں کرنا گویا اپنی ناک کھولنا اور آپ ہی لاجوں میں رہنا ہے۔ ان حضرات کو اگر آپ نے عام فہم زبان میں منہ مانے غلطی دینے کا موقع دیا تو یقیناً بدلے کر آئے دن مسجدوں میں سر ہاتھول ہوگی۔ اس لیے کہ ان میں کا ہر شخص اپنا ایک الگ شرب رکھتا ہے اور اپنے شرب میں وہ اتنا سخت ہے کہ دوسرے شرب والوں کے ساتھ کسی قسم کی رعایت کرنا اس کے نزدیک گناہ سے کم نہیں۔

پھر اٹھنے اس کی زبان میں ایک ایک رکھ دیا ہے جس سے دونوں کو زخمی کئے بغیر وہ کوئی بات نہیں کر سکتا۔ وہ جس ماحول سے تعلیم و تربیت پا کر آتا ہے اور جس ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے وہیں رہیں گے مہمات اور قوم کے مصالح کے لیے کوئی جک نہیں۔ تمام دلچسپیاں مست کر چھ چھوٹی چھوٹی نژادی باتوں میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس لیے نکالنا جب وہ زبان کھولے گا انہی مسائل پر کھولے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اٹھ کے گھر میں کالم لکھو گے اور جوتی جوتی ہوگی اور آفرکار ہر شرب کے مسلمان اپنے بھٹے الگ الگ قائم کرنے لگیں گے۔ یہ تو ذہنی دلچسپ رکھنے والوں کا حال ہوا۔ رہے گے تعلیم یافتہ حضرات جو ان مسائل سے دلچسپی نہیں رکھتے تو ان پر ایک دوسری سمیٹ نازل ہوگی۔ وہ ہر جہہ کو رسول اٹھ کے خبر سے وہ موضوع اور ضمیمہ روایتی طور کا خاکا کہنا ہیں اور احکام اسلامی کی غلط تفسیریں سنیں گے جن کو سن کر غیر مسلموں کا مسلمان بننا تو وہ کھارڈی ہو جائے مسلمانوں کا مسلمان رہنا بھی مشکل ہے۔

ذہنی دھڑے پڑھیں گے علماء اب مسلمانوں میں سیاسی دھڑے پڑی گا انہی زور ہو رہا ہے۔ جہاں کہیں مولوی حم کے مسلوں کا مسزحم کے مولویوں کو ناست و خطابت کا سونچا لیا گیا ہے وہیں وہ نہایت مت پرہیز اور بے کام طریقے سے اپنے سیاسی مسلک کی تائید اور مسلک مخالف کے لوگوں کی تباہی دیکھ کر دلچسپی لگے ہیں۔ یہ ایک اور نکتہ ہے جو اگر نگہ داروں کو یاد کیا تو مسلمانوں کے لیے نل کر لہجہ صاف بھی مشکل ہو جائے گا۔ مسجدوں میں وہ دیکھ سونے لگے ہیں جو ہر ملک انجینئروں پر بنا کر رہا ہے اور ہر ملک سیاسی مسلک کے لوگوں کی مسجدیں الگ ہو کر رہیں گی۔

خطبہ غیر عربیہ کے اہمات سے پہلے آپ کو ان خطبات کا کوئی مطالعہ سوچنا چاہیے۔ میری رائے میں ان کا مطالعہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اہل علم کی کوئی مستقل جماعت خطبہ جو مسجد کی چوڑی کا کام اپنے ہاتھ میں لے اور ایسے خطبے لکھے جو نژادی مسائل سے پاک ہوں اور مسلمانوں میں یکجہتی اور اتحاد پیدا کئے دے ہوں۔ پھر بعد میں ہر ملک کی مجلس اہل علم اور دانشور کو پیش کریں کہ اسی مرکزی جماعت کے چار کپے ہونے چاہیے۔

لہذا جو میں چاہے چاہی۔ اگر انکی کوئی عظیم ہو جائے (جس کی اُسید کم ہی نظر آتی ہے) تو خطبہ غیر مرئیہ کے اجراء میں میری تحقیق کی حد تک کوئی ہر شرعی مانع نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ عظیم نہ ہو سکے تو مصلحت کا احتکام بھی ہے کہ عربی کے انھی پرانے خطیبوں کو چلنے دیا جائے جن سے کوئی مفید نہیں تو معز تجہ بھی برآمد نہیں ہوتا۔ البتہ اگر خوش قسمتی سے کوئی سوزاں طلبہ میں آجائے اور وہ اس خدمت کو باحسی و جہد انجام دے سکے تو اس سے فائدہ اٹھانے میں دریغ بھی نہ کرنا چاہیے۔

ترجمان القرآن

(مترجم الاول ۱۵۶ ص ۱۵۷ مطابق تاریخ اپریل ۱۹۷۳ء)

## خطبہ جمعہ کی زبان پر مزید بحث

کلام آباد پوسٹ حیدر آباد کی سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں:-  
 خطبہ جمعہ کی زبان کے مسئلے پر جناب نے کلام و خطا جو روشنی ڈالی  
 ہے اور حالات زمانہ کے لحاظ سے جو نکات کی اخذ فرمائے ہیں اس حد  
 تک تو کمال اشکاف نہیں۔ مگر ہے کہ عربی زبان تو وہ کفار مسلمان  
 اپنی ابتدائی دینی تعلیم بھی لازمی نہیں کر سکتے تو خطبہ جمعہ کا حکم کیا  
 ملتا۔ مجھوں نے کے لیے تو حرام کلمے کی بھی اجازت ہے۔ لیکن اس  
 حقیقت میں جناب نے جو اصولی بحث پھیر دی ہے وہ کمال فکر ہے۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے کلمے کو مصطلح شرعی کے  
 نبھانے ایک طبعی فعل قرار دینے پر جو دلائل اور وجوہ جناب نے تحریر  
 فرمائے ہیں وہ قلب کو مطمئن نہیں کرتے۔ بلاشبہ اسلام کو دینی اور  
 انسانی صحبت سے کوئی علاقہ نہیں بلکہ وہ آیاتی اس لیے ہے کہ گروہ  
 انسانی میں جو کلمے و نسل اور لسانی قلم و تخیلات عدا و بغض و تعصبات  
 کو مٹا کر ملک اقوام کی جگہ ایک قومیت کی تعمیر کی جائے۔ اس  
 قومیت کا نام اسلام ہی ہے ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ إِلَهُكُمْ﴾ (آل عمران: ۱۹)

اور قوم کا نام مسلم رکھا گیا۔ فَسَلِّمْ عَلَى سَلَامٍ (الحج: ۷۸) جس طرح دنیا میں مختلف قومیں آباد ہوئیں اور ہیں اور ہر قوم کی ایک زبان رہی ہے تو ضرور اس قوم ”مسلم“ کی بھی کوئی ایک زبان ہونی چاہیے۔ چونکہ ضرور اس زبان پیدا ہوتے ہیں اس کو حاصل کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا۔ بحکم یہ نہیں کہے گا کہ تم مرض کو دفع کر بلکہ ان جہاتوں پر عمل کرانے کا جس پر عمل کرنے کا نتیجہ صحت ہے۔ حاکم قوم علوم کی زبان کو بدل دینے کا حکم نہیں دیتی۔ ضرور علوم حاکم قوم کی زبان اختیار کریں گے۔ ضرور خالق ضرورت یہاں علم کیوں دیا اور خالق ضرورت کا رسول ایسی ہدایت کیوں دے جس کا تصور بطور نتیجہ لازمی ہو؟ نزول قرآن کا مقصد یہی ہے کہ گروہ انسانی میں حکومت الہیہ قائم کی جائے۔ حکومت کی زبان عربی ہے۔ حکومت کے کاروبار انہماک دینے والوں کی زبان اور اس کے علوم کی زبان لازماً وہی ہوگی۔ قرآن عربی ہونے کے حتمی ثبوت آج بھی ہیں وہ ملاحظہ ہوں:-

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا فَفَهِمُوا (سج: ۳)

ہم نے اس قرآن کو عربی میں اتارا ہے تاکہ تم عربی سمجھ سکو۔

لَقَدْ أَنْزَلْنَاهُ بِالْعَرَبِيَّةِ الْفُصْحَىٰ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (تہٰن: ۱۰۷)

ہم نے اس قرآن کو عجمی زبان میں آسان کر دیا تاکہ اس کے ذریعہ سے پرہیزگاروں کو ہدایت دے اور انکو لوگوں کو خطاب سے لڑائے۔

وَعَلَّمَكَ الْفُصْحَىٰ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (الزمر: ۱۱۳)

اور اس طرح ہم نے اس کو عربی زبان کا قرآن اتارا ہے۔

لَقَدْ أَنْزَلْنَاهُ غُرْبًا مِّنْ جُزْءٍ قَلِيلٍ فَفَهِمُوا (الزمر: ۱۱۷)

قرآن مری جس میں کوئی جھوٹ کی نہیں تاکہ لوگ کلمہ کر خدا سے  
دریں۔

لَوْ كَانَ غَرِيبًا فَلَقَوْلُكُمْ بِمَلَكُوتِي - (مہاجد: ۳)

قرآن مری ان لوگوں کے لیے جو علم رکھتے ہیں۔

اگر ان آہوں کا صرف یہ مطلب ہے کہ رسول اللہ عرب تھے  
دوسرے اسلام ابتداء اہل عرب کو دی گئی اس لیے قرآن مری زبان  
میں نازل ہوا تو یہ الکی کیا "نکت" کی بات تھی جو ایک "تکیم"  
نے تھی۔ یہ نہ بھی بتایا جاتا تو بھی یہی سمجھا جاتا۔ قرآن اور رسول  
اللہ اہل عرب ہی کے لیے نہیں تھے تو پھر یہ کوئی قرینہ نہیں کہ ان  
آہوں کے مخاطب تو اہل عرب تھے اور باقی آہوں کے مخاطب تمام  
بنی آدم۔ اگر قرآن اپنے مخاطب کی زبان کے لحاظ سے مری میں  
نازل ہوا ہے تو کیا ہاں سکا ہے کہ اکثر احکام بھی اہل عرب کے طبی و  
نگلی حالات کے لحاظ سے نازل ہوئے۔ جیسا کہ بعض کی فہم کہتے  
ہیں۔ وہ قرآن جَوْفَ مَرْيَمَ بَيْنَ يَدَيْهَا الطَّيْنِ (الواقف: ۸۳) اور بَيْنَ  
الْأُصْبُعِ الْفُتَيْمِ الْخَبِيرِ (المرآۃ: ۱) ہے جو جوفی للنسب  
(البقرہ: ۱۸۵) وَذُكِّرُوا لِلطَّيْنِ (الکوثر: ۲۷) ہے کل بنی آدم  
کے لیے جس کو صراط مستقیم کہا جا رہا ہے۔ مگر وہ بنی آدم جن میں  
ہمیں رہا نہیں ہوئی جاتی ہیں ان سب کے لیے قرآن مری نازل  
کرنے میں کیا "نکت" بنیاس ہے؟ وہ خدا جو اپنے رسول کو رَزَقْنَا  
لَكَ بِالْغُزْنِ (الأنعام: ۳) اور رَحْمَةً لِلطَّيْنِ (انبیاء: ۱۰۷)  
کا مرجعہ ہے کہ "معلم کتاب و حکمت" کا کہ تمام بنی آدم کی ہدایت  
کے لیے بھیجا ہے کیا اس بات پر قادر نہ تھا کہ ایسے عظیم المرتبت  
رسول کو کل زبانوں سے واقف کرادے اگر "اعلم اللہ انکمن" کا یہ



مقصود تھا کہ اس کا دین ایک ہی زبان جاننے والوں کا دین ہو کر رہ جائے؟

نبی کریم کا عربی زبان میں خطبہ دینا کسی شرعی مصلحت کا حامل نہیں تو غیر عربی جاننے والوں کے لیے قرآن عربی بادل کرنا اور اس کی اشاعت کے لیے صرف عربی زبان جاننے والوں کو منتخب کرنا کیا نزول قرآن کے مقصد کا ثبوت نہیں کرتا؟ چنانچہ رسول عربی کے صاحبِ اہل عرب تھے۔ مجلسِ نبوی کے حاضرین میں غیر زبان جاننے والوں کی تعداد کم رہتی تھی۔ مگر نبی کریم نے جو دعوت دے، قیامِ روم و شام و ایران کو بھیجے تھے، وہ کس عربی زبان میں بھیجے گئے؟ اگر مصحفِ شریف یہ نہیں ہے کہ دین کی اشاعت ایک ہی زبان میں ہو تو نبی کریم نے اس کو کیوں طوطا رکھا؟ ”مصحفِ کتاب و حکمت“ کا کوئی فصل جس کا تعلق رسالت سے ہو چالی از حکمت نہ ہونا چاہیے۔ تمام دنیا کے لیے قرآن عربی بادل کرنا اسی حکمت کو ظاہر کرتا ہے کہ اس دین سے جو قوم پیدا ہوگی اس کے افراد ایک ہی زبان بولنے والے ہوں۔ یہ نام تفریق نہیں بچھڑا دیتا ہے۔ مخالف نظریات نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ دینِ الہی قائم ہوگا تو یہ مقصد خود بخود پورا ہو جائے گا۔ کسی قوم کو بھی لکھنے پڑھنے اور قوم کی ایک ہی زبان ہوگی۔ آج بعدِ حجاز میں جہاں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں۔ بعدِ حجازی قومیت کی قیام کے لیے دعوتِ زبان کی کئی سطحیں جاری ہیں۔ دینِ اسلام اپنے خطبہ میں روضہ اخوت قائم کرتا ہے۔ زبان کے اختلاف سے وحدت ملتی رہے گی جو سماجی اخوت ہے۔ ایک انگریز، ایک ہندی، ایک عرب، ایک ترک، ایک جاپانی، ایک فلکی، یہ چھ مسلمان ایک جگہ جمع ہیں۔ انہیں میں چاروں علیکات تو کہا اسلامی

فرجے سے غلام بھی نہیں کر سکتے۔

ایک مقام پر آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اصلی اسلامی اہمیت کا لحاظ خالص عربیت کے لحاظ پر موقوف تھا۔ اس کے بعد یہ ارشاد کہ سیدنا عمرو سیدنا علی رضی اللہ عنہما میں اسی اسلامی اہمیت نے عربیت کا تحضیب اور بھی زیادہ پیدا کر دیا، سولا پانا خود مکرر کا تاج ہے۔ وہ لوگ جن کی مثال دنیائے اسلام آج تک نہ پائی کر سکی جو نورِ ہدایت اور علم و عمل سے آراستہ ہو کر مصنفِ جاہلیہ کو مٹانے کے لیے اٹھے تھے۔ ان میں اسلام نے وہی مصنف پیدا کر دی! ہجرت کا مقام ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اصلی اسلامی اہمیت کا لحاظ خالص عربیت کے لحاظ پر موقوف تھا اس لیے عربیت کا تحضیب نہیں بلکہ اسلام کی مصنف عربی زبان کے لحاظ کی محتاجی تھی۔ ورنہ جو احوال جناب نے فرمایا ہے وہ حلیم کر لیا جائے تو یہاں اسلامی کے حلقے یہ عرضیں کس قدر روزنی ہو جائے گا کہ چونکہ عرب پہلے سے نقل و حرکت گری کے عادی تھے۔ اسلام نے اس جذبہ کو اور ابھار دیا۔ گویا ان مقدس امتیازوں سے جو جان ناریاں ہوئیں وہ دینی جذبہ نہیں تھا بلکہ ان کا عادی وطنی فعل تھا۔ جس طرح عادی وطنی فعل اور شرعی عمل کا امتیاز مشکل ہے اس سے زیادہ اس فعل کا تحضیبی مشکل ہے جو عادی وطنی بھی ہو اور مصلوب شرعی کا ٹکنا بھی۔

صحابہ کرام یا اکابرِ مہجرت نے اگر غیر عربی زبان میں خطبہ نہیں دیا یا انجیوں کو جو مسیح اسلام نہیں دیا یا غیر عربی زبان میں بات کرنا بھی مکروہ سمجھتے تھے تو وہ عادی وطنی فعل یا حالاتِ زمانی کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ *طبیعتہن انھن انھن غلبو* (البقرہ: ۱۷۵) کا نتیجہ تھا۔ دینی الٰہی ان کے دماغ و پسے میں چھپی و ساری تھا۔ ان کی نزوح ان

کے دل و دماغ 'انعام الہی کے تابع تھے۔ وہ حکومت الہیہ کے نچے  
 -حکوم تھے۔ جس طرح یہ حکومت ان کو دنیا کی ہر چیز سے محبوب تھی  
 اسی طرح حکومت کی زبان (جو عربی کی نہیں بلکہ خدا کی حکومت کی  
 زبان تھی) ان کو دوسری زبانوں سے زیادہ مزاج تھی کہ یہی انسانی  
 فطرت ہے۔ آج جو لوگ حکومت کے شیعہ بنی ہیں ترکیب میں  
 جذب ہو گئے ہیں ان کا اور مضمنا پھوٹا اگرچہ یہی زبان ہے۔ حالانکہ  
 شیعہ افغانوں نے بارہا سرائے یہاد نے ان کو اپنی زبان بدل دینے  
 کا کوئی حکم نہیں دیا۔

صورت لسانی کو مٹانے کا اختار ہے کہ عربی کو بھی یہ کوئی نصیحت  
 نہیں۔ اسلام سے پہلے یہی چیز وہو اختیار تھی۔ ابھی مسلمان ہونے  
 کے بعد اسی طرح صاحب عزت و توقیر ہیں جیسے عرب۔ اگر وہ عربی  
 سے مختلف نہیں تو ان کو کم تر نہ جانو۔ اسلامی قومیت میں جذبہ اور  
 دین الہی میں شامل ہو جانے کے بعد ان کی زبان لانا وہی ہو  
 جائے گی جو حکومت کی زبان ہے کہ قوم مسلم و اصل حکومت الہی کی  
 حکوم ہے۔

جس قوم کے ایمانیات و اعتقادات ایک' جس کا تصور حیات  
 ایک' جس کی زندگی کا نصب العین ایک ہو۔ جس کی تعلیمات  
 اخلاقیات' معاملات' عادات میں یکسانیت ہو اس قوم کی زبان ایک  
 ہو تا دین کا تصور نہیں آتا کہ ہے۔ جس طرح اسلام سے پہلے کہہ  
 صرف عربی کا تھا اسلام کے بعد وہ ہر مسلم کا کہہ ہو گیا۔ اسی طرح  
 اسلام سے پہلے عربی زبان صرف عربی کی تھی اسلام کے بعد وہ  
 زبان صرف عربی کی نہیں رہی بلکہ قوم مسلم کی زبان ہے۔

### ﴿جواب﴾

معلوم ہوتا ہے کہ محرم مرسلہ کا نام نے مسئلہ زیر بحث پر اصولی طریق سے غور نہیں کیا ہے اسی وجہ سے ان کے کلام میں مختلف مباحث ایک دوسرے کے ساتھ جھلجھلا رہے ہیں۔

مسئلہ کا ایک پہلو فقہی ہے اور اس مسئلہ نظر سے صرف یہ امر بحث طلب ہے کہ آیا غلبہ کو عربی زبان میں پڑھنا شرعاً ضروری ہے یا نہیں؟ اس سوال کے حقیقی کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے حسب اہل امور کی تحقیق ہونی چاہیے۔ کیا غلبہ عربی کے وجوب پر کوئی نص ہے؟ اگر نص نہیں ہے اور یہ حکم صرف شارع کے عمل سے ماخوذ ہے تو کیا شارع کا یہ عمل مستحب کی قرینہ میں آتا ہے؟ آیا اصطلاح شرع میں مستحب ہر اس عمل کو کہتے ہیں جو شارع نے کیا ہو اس باب میں شرعی عمل اور عادی و عینی عمل میں کوئی فرق کیا گیا ہے؟ اگر فرق ہے تو شارع کا عربی میں غلبہ دینا کس قسم کا فعل ہے شرعی یا عینی؟

مسئلہ کا دوسرا پہلو مصادر سے تعلق رکھتا ہے اور اس بارے میں صحیح رائے قائم کرنے کے لیے حسب اہل امور کا تعلیل ضروری ہے۔ غلبہ کا مقصد کیا ہے؟ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے شارع نے اور مصادر اہل کے آئینے جو طریق اختیار کیا تھا اس کی پابندی سے آج بھی وہ مقصد حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟ شریعت میں مقصد زیادہ اہمیت رکھتا ہے یا وہ وسیلہ جو اس کو حاصل کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہو؟ اگر مقصد زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور کسی خاص صورت حال میں طریقہ احتیاط کی پابندی سے وہ نفع ہو رہا ہو اور اس صورت حال کو بدلنے پر ہم قادر نہ ہوں تو کیا ہم اس اصولی شرع کے تحت طریقہ احتیاط میں کوئی تغیر کر سکتے ہیں؟ اگر تغیر کرنے کا حق ہم کو حاصل ہے تو حالات کے لحاظ سے ہمیں کتنا اور کس طرح کا تغیر کرنا چاہیے؟

یہ ہیں وہ تحقیقات جن کے قصیدہ پر زبان غلبہ کے سوال کا حل منحصر ہے۔ اگر مرسلہ کا نام نے ان تحقیقات کو پیش نظر رکھ کر بحث کی ہوتی تو ہم کو یہ معلوم کرنے میں آسانی

ہوتی کہ انھیں کئی امور میں ہم سے اخلاق ہے اور کئی امور میں اختلاف۔ مگر جو امور مختلف  
نہ ہوتی وہ جاتے ان پر حرج بحث کر کے گنجیہ پر پہنچنے کی کوشش کی جاسکتی تھی۔ لیکن جو  
طریق بحث انھوں نے اختیار کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل امور پہنچنے طلب ان  
کے سامنے واضح نہیں ہیں بلکہ وہ محض چند معنی مباحث میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔ بہر حال  
چونکہ وہ طلبہ کے مسئلہ میں نا اطمینانی نظیر کے عام خیالات کی تردید کر رہے ہیں اس لیے ہم  
ان کے مضمون کو شائع کر کے اختلاف کے ساتھ ان خطا فہموں کو رفع کرنے کی کوشش کرتے  
ہیں جن کی وجہ سے ان کو اور اسی طرز خیال کے دوسرے لوگوں کو اس مسئلہ میں الجھن پیش  
آئی ہے۔

صاحب مضمون نے زبان کے حلق جو طریق استدلال اختیار کیا ہے وہ قریب  
قریب اسی طرح کا استدلال ہے جس کی بنا پر ایک گروہ اس سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ  
دوسری زبانوں میں کرنے کی مخالفت کر چکا ہے۔ اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر ان زبانوں  
کو تسلیم کر لیا جائے تو قرآن مجید کا ترجمہ کرنا بھی اسی طرح ناجائز قرار پائے گا جس طرح  
غیر عربی میں طلبہ دینا ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ آپ کہہ دیجئے کہ عربی زبان اسلام کی  
سرکاری زبان ہے نہ تو کلمہ اسلام کے مقوم ہیں نہ اس زبان سے واقف ہونا لازم ہے۔  
اور اگر وہ عربی سے واقفیت پیدا نہیں کرتے تو یہ ان کا قصور ہے لہذا ان کو سمجھانے کے لیے  
قرآن کے مطالب کو ان کی مادری زبان یا بالفاظ دیگر کئی "غیر سرکاری زبان" میں بیان  
نہیں کیا جائے گا۔ اسی طریقے سے آپ یہ بھی کہہ دیجئے کہ ان کے سامنے اسلامی احکام  
اسلامی عقائد اسلام کی اخلاقی تعلیمات اور دوسری "سرکاری" چیزوں کو بھی صرف  
"سرکاری زبان" ہی میں بیان کیا جائے گا۔ کوئی چیز غیر سرکاری زبان میں نہ بیان ہوگی خواہ  
وہ کی صورت میں ہو یا لکری صورت میں۔

فرمائیے اگر کوئی شخص یہ موقف اختیار کرے تو کیا آپ اس کو قبول کریں گے؟  
جواب نہیں۔ اس لیے کہ آپ بھی طرح ہاتھ ہیں کہ مسجد، محلات میں ایسا کرنے سے  
مسلمانوں کی تقریباً ۸۰ فی صد آبادی اسلام کے علم سے بالکل بے بہرہ ہو جائے گی۔ اسی

یہاں آپ قرآن حکیم کے ترجمے دوسری زبانوں میں کرنے کو صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی بنا پر آپ "غیر سرکاری زبان" میں "سرکاری" مضامین کی اشاعت کو سوا صد اور تقریباً دو سو سال قبل کی شکل میں صرف گوارا ہی نہیں بلکہ پسند کرتے ہیں۔ جب حال یہ ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ یہ تمام بحثیں صرف غلطہ ہمد کے مسئلہ میں پیدا ہوئی ہیں؟ مسجد میں اگر کوئی شخص لہار کے ہمد یا غلطہ سے پہلے انجیل زبان میں دعا کہے تو جائز بلکہ مفید۔ اور انجیل مضامین کو اگر وہی شخص خبر کی دو چیز میں سے چن کر غلطہ ہمد کی حلیف سے جان کرنے لگے تو جائز بلکہ بدعت اچھی ہوئی نامواری جو آپ کے طرز عمل میں پائی جاتی ہے اس کو شریعت کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اپنے نفس کو نازل کر دیکھے کہ وہاں کوئی غیر شرعی ترک تو پھپھایا نہیں ہے؟

اکڑایا ہوا ہے کہ لوگ عادتاً قدر کی محبت میں جلا ہوتے ہیں اور جب کوئی ایسا حالات کے تغیر اور زمانے کی بدلی ہوئی ضروریات کو محسوس کر کے طریقہ حوالہ میں ترجمہ کی بدعت کرتا ہے تو وہ محض اس بناء پر اس کی مخالفت کرتے سمجھتے ہیں کہ اس نے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے مطالب مانوس نہیں ہیں۔ مگر جب یہ بنا طریقہ نقل پڑتا ہے اور احتیاج ضرور ہو جاتی ہے تو لوگ اس کو نہ صرف جائز بلکہ مفید سمجھنے لگتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب قرآن مجید کا ترجمہ فارسی میں کیا تو اسی بنا پر ان کی مخالفت کی گئی تھی۔ ان سے پہلے ایک ذور ایسا بھی گزرا ہے جس میں عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں دعا کرنا حلال نہ تھا اور وہی مسائل پر ائمہ اربعہ میں ایک ہی چیز تھی اور لوگ اس پر اعتراض ہوتے تھے۔ ترکی میں جب پہلی مرتبہ ہمدیہ طرز پر فوجوں کو صرف کرنے اور نئے آلات جنگ کا استعمال رواج کرنے کی کوشش کی گئی تو ایک جماعت نے اس پر سخت اعتراض کیا تھا۔ ان میں سے ہر سو قہ پر بھی کہا گیا کہ یہ بدعت اور احداث فی الدین ہے۔ مگر آج کوئی نہیں جس کو ان چیزوں پر اعتراض ہو۔ اعتراض تو درکنار آج مای اور عالم سب ان کو جائز بلکہ مستحسن سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس قسم کے اعتراضات واصل غیر شرعی عزائمات سے پیدا ہوتے ہیں مگر ان

کی تانیہ میں شریعت سے استدلال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اسلام میں عربی زبان کی حقیقت کے حلق آپ نے جو کہ لکھا ہے اس میں گج اور  
 غلاموں کی آمیزش ہے۔ یہاں تک تو آپ کی بات بالکل درست ہے کہ اسلام سے عربی  
 زبان کا خاص تعلق ہے۔ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوا حسنہ  
 اور صحابہ کرام کی سیرت کے حلق تمام سلطنت عربی میں ہیں۔ اسلام کا گج علم حاصل ہونا  
 جس پر انسان کے مسلمان ہونے کا دار ہے عربی زبان کی واقفیت ضروری اور ناگزیر  
 درجہ ہے۔ انہی وجوہ سے ہر زمانہ کے علماء نے عربی کی تعلیم پر زور دیا ہے اور انہی وجوہ  
 سے آج بھی ہر صاحب عقل و فہم مسلمان پر ضروری سمجھتا ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم میں عربی  
 کو حقیقت ایک داخلی زبان کے لازمی طور پر شامل ہونا چاہیے۔ یہ تمام باتیں بالکل برحق  
 ہیں اور ان میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ لیکن جیسا کہ اس سے پہلے میں عرض کر چکا  
 ہوں "ہے" اور "ہونا چاہیے" میں بڑا فرق ہے۔ جو کہ ہونا چاہیے اس کے لیے ضرور  
 کوشش کیجئے لیکن اگر عالم واقعہ میں موجود نہیں ہے تو اپنے طرز عمل کو واقعات کے مطابق  
 بنانے سے انکار نہ کر دیجئے۔ اصل موجودین دونوں کا انتخاب یہ ہے کہ مقصد کو وسیلہ پر مقدم رکھا  
 جائے۔ ایک وسیلہ اگر زبان بہتر ہے لیکن اب کارگر نہیں رہا تو دوسرا وسیلہ اختیار کیجئے جو  
 کارگر ہو اگرچہ بہتر نہ ہو۔ لیکن اگر آپ وسیلہ پر اصرار کر کے اصل مقصد کو نگہوری کے تو یہ  
 نہ اصل معنی ہے نہ دین داری۔

اب آپ خود غور کیجئے کہ دین کا اصل مقصد کیا ہے؟ آیا یہ ہے کہ عربی زبان کو  
 "سرکاری" اور قوی زبان کی حقیقت سے پہلایا جائے؟ آیا یہ کہ خدا کے بندوں کو اس کی تعلیم  
 اور اس کے احکام سے واقف کر لایا جائے؟ ظاہر ہے کہ اصل مقصد دوسری چیز ہے۔ لیکن  
 جب حال یہ ہے اور ہر شخص اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ غیر عربی ممالک  
 میں دہائی صدی آدمی بھی عربی زبان سمجھنے والے باقی خد ہے اور ہم اس طاقت سے محروم  
 ہو چکے ہیں جس سے صدر اہل کے مسلمانوں نے عربی کے علم کو پہلایا تھا تو آپ کو سوچنا  
 چاہیے کہ پھر اس لیے گج طریق کار کیا ہے؟ یہ کہ مقصد اصلی کو کسی دوسرے لیکن درجہ سے

حاصل کریں تاہم یہ کہ قہرِ زور پر ہر امر اور کر کے مقصد کو فوت ہو جانے دیں؟

آپ نے جن دلائل سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ "دین کی اشاعت ایک ہی زبان میں ہونی ضروری ہے" وہ درحقیقت نہایت کمزور ہیں اور اگر آپ زیادہ زور دکر سے کام لیں گے تو ان کی کمزوری آپ پر خود ہی واضح ہو جانے کی۔ دین ایک عالمگیر حقیقت ہے۔ انسانی زبانوں میں سے کسی کے ساتھ اس کا حق بلاتدریج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اصل مقصد دین کو اپنے بندوں تک پہنچانا ہے اور اس مقصد کے لیے جس طرح وہ ایک انسان کو وسیلہ بناتا ہے اسی طرح ایک زبان کو بھی وسیلہ بناتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اسی دین کو پہنچانے کے لیے وہ دوسری قوموں کے انسانوں اور دوسری قوموں کی زبانوں کو بھی وسیلہ بنا چکا ہے۔ پس اگر آفریقہ کی قبیلوں پر اس نے عربی قوم اور عربی زبان کو وسیلہ بنایا تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ اب صرف عربی زبان ہی سے اسلام کا رشتہ ہو گیا ہے اور دوسری زبانوں کو پہنچانے کے لیے استعمال کرنا ناجائز و مکروہ ہے۔ اگر یہی ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف چار بیت فرمادیتے کہ عربی زبان کے سوا کسی زبان کو پہنچانے کے لیے قیامت تک استعمال نہ کرنا۔ حالانکہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے بعض صحابہ کو غیر عربی بھی بھیجے کا حکم دیا تھا اور یہ صحابہ بھی عربستان میں ہی تھے۔ یہی صحابہ عربی اور اہل عرب کی زبانوں میں دین کی تعلیمات سکھاتے تھے۔

دینی بات کہ قہرِ زور اور شواہدِ ایمان کو نہ دیکھتے ہوئے پیچھے گئے عقائد عربی میں کبھی پیچھے گئے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط ان لوگوں کو بھیجے تھے وہ ایک ملک کے فرمانروا کی طرف سے دوسرے ملک کے فرمانرواؤں کی جانب تھے اور انکی مرسلات میں اپنے ملک کی زبان کے بجائے قاطب کے ملک کی زبان استعمال کرنا اس ملک کی توہین ہے جس کا فرمانروا اکثر موقف اختیار کرے اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حضور تبلیغ کی خاطر ہر قاطب فرمانروا کو اسی کی زبان میں خطاب فرماتا ہے تو اس وقت ملا اس کا انتظام مشکل تھا کیونکہ صحابہ میں بہت کم لوگ اپنے اپنے



غیر عربی زبانیں جانتے ہوں اور جو لوگ جانتے تھے وہ بھی ان زبانوں کے ایسے ادیب نہ تھے کہ ایک ہی کے شاید ان شان فصیح و بلیغ خدا کو سمجھتے۔ نیز یہ بات بھی حضورؐ کو معلوم تھی کہ جن بادشاہوں کے نام آپؐ دعوت نامے بھیج رہے ہیں ان کو ایسے لوگ سبتر آتے ہیں جو ان خطوط کا صحیح مطالعہ نہیں کما تھے ہیں۔<sup>(۱)</sup> ایسی حضورؐ کا عربی میں اسلام کے دعوت نامے بھیجنا عملی زندگی کے سوانح کا حتمہ تھا اور اس کی اطلاع بالکل ایسی ہی تھی جیسے پانی نہ ٹپنے کی صورت میں آپؐ نے عجم بھی کیا ہے اور قیام کی طاقت نہ ہونے کی حالت میں چلے کر بھی لنگر چھی ہے۔ مالاکی اگر اٹھ چاہتا تو ہر جگہ آپؐ کے لیے ایک ہوشیار کر سکتا تھا اور آپؐ کو ایچہ چاری اور ضعف سے محفوظ رکھ سکتا تھا۔ ایسی مثالوں سے یہ حتمہ نکالنا ہرگز درست نہیں کہ شریعت دین کی تبلیغ کو صرف عربی زبان تک محدود رکھنا چاہتی ہے اور اس کا غلط یہ ہے کہ جو لوگ اس زبان سے واقف نہ ہوں ان کو خطرات اور جہالت میں مبتلا رہنے دیا جائے۔

صحابہ کرام اور آئمہ حق میں کی غیر زبانوں سے قدرت اور حریت پر ان کے اصرار کے خطن میں لے "مستطاب" کا لفظ جو اشتہار کیا تھا اس سے آپؐ غلط فہمی میں نہ پڑے۔ آپؐ نے یہ سمجھا کہ میں ان کی طرف "مستطاب" کا لقب کر رہا ہوں۔ حالانکہ ہر اعتقاد پر اور حق۔ منصب عقل پہنچتا ہی کا نہیں ہوتا۔ ایک قسم کا منصب وہ ہے جو ہر انسان کی فطرت میں ہوتا ہے اور جس کو عیب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر ایک ہندوستانی جب لکھن جاتے گا تو وہاں کی زبان "ہندوستانی" کے الفاظ "طرز" و "ادب" ہر چیز سے واقفیت محسوس کرے گا۔ ان پر ناگ بھوں چھائے گا۔ اور اس کو پسند نہ کرے گا کہ اس کے اہل و عیال "ہندوستانی" اختیار کریں۔ یہ ایک فطری مخالفت ہے ہر انسان کی طبیعت

(۱) واضح رہے کہ ایرانی اور زبانی خطوں کے حدود میں اور ان کے زبانوں خطوں میں عربی زبان میں سرحد تھی نہ سے نہ سے عربی زبان کا پادشاہ اور عرب سرحدوں کی رسائی ضرور کرنی کے لیے عربوں میں تھی۔ اسی طرح مصر اور مصر کے ساتھ بھی عرب کے وسیع تجارتی تعلقات تھے اور زبانوں ملکوں کے اپنے حدود میں عربی بولنے والی آبادیاں پائی جاتی تھیں۔

میں انہی چیزوں سے ہوتی ہے۔ صحابہ کرام بھی ہر حال انسان تھے اور مجتہد سے ان کی  
 نفرت ایک حد تک اس بنا پر بھی تھی۔ اس میں حریص اختلاف اس وجہ سے ہو گیا کہ کئی اقوام  
 اس وقت سب کی سب کا فرقیں اور ان کے جو اطوار مسلمان ہو جاتے تھے ان کو صحابہ کرام  
 عربیت کے رنگ میں رنگ لینا ضروری سمجھتے تھے تاکہ وہ کفار کی ہمیت سے الگ ہو کر  
 اہل اسلام کی ہمیت میں جذب ہو جائیں۔ یز صحابہ کرام پر بھی پختہ کر دیتے تھے کہ  
 مسلمان (جو اس وقت تمام تر عرب ہی تھے) کئی سال تک میں اہل علم کی سی پالیسی بنانا اور  
 ان کے سے لہاں پہلا شریعہ کر دیں۔ کیونکہ اس طرح کفار کی اکثریت میں ان کے  
 جذبہ ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ پس صحابہ کرام نے جو طرز عمل اختیار کیا اس کی بنیاد وہ وجہ  
 پر تھی۔ ایک وجہ فطری تھی اور دوسری وجہ حالات کے اقتباء سے تعلق رکھتی تھی۔ ان میں  
 سے پہلی وجہ کوئی شرعی حجت نہیں رکھتی اس لیے اس کو حجت ماننا درست نہیں۔ دوسری  
 وجہ تو اب وہ حالات باقی نہیں ہیں۔ بارہا قاری قرآن کی جاویں اور انکی ہی دوسری زبانیں  
 اہل عربی کی طرح اب مسلمانوں کی زبانیں ہیں اور ان سے کسی اسلامی مصلحت کے تحت  
 نفرت و اجتناب کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی ہے۔

ترجمان القرآن

(غداوی، لاہور، دسمبر ۱۳۵۶ء، اگست، ستمبر ۱۹۳۷ء)

## کیا خطبہ غیر عربیہ واجب ہے؟

مرد آہاد سے ایک صاحب کہتے ہیں:-

جناب نے خطبہ غیر عربیہ کی نسبت جو کہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ خطبہ جو غیر عربی میں دیا جاتا صرف جانک ہے اور یہ کہ سامعین کی زبان میں دیا جاسکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی وجہ میں ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جو ان کا اطلاق اولویت عدم اولویت نہایت حتیٰ کہ کراہت پر بھی کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اسی کا باعث ہے کہ اگر میں جناب نے جو ”مکلی مشکلات“ تحریر فرمائی ہیں ان سے حوا ہو کر اپنی مثالے مسجد میں عمل کی پند و گی اور خطبہ غیر عربیہ کے عدم اہم اور ان کی بھڑکی کے حلق صاف طور پر ظاہر فرمائی ہے۔ حالانکہ اگر جناب کے نزدیک یہ کوئی ضروری چیز ہوتی تو اس اعلیٰ معززوں سے حوا ہو کر ایسا کرنے کے بجائے ان کی اصلاح کے ذریعہ پر زور دیا جاتا اور چاہے میں میں کامیابی حوالہ ہوتی یا نہ ہوتی میرا خطبہ کو سامعین کی زبان میں دیا جانا ضروری قرار دیا جاتا اس لیے کہ کوئی صاحب حج کی مسرت یا مسرت سے متروک اصل

نہیں ہو سکتی۔ البتہ وہ جان کر چھ جہاں لوگوں کی یا اباحت وغیرہ کے معنی میں ہو بعض مصالح و مفاد کی بنا پر ترک ہو سکتی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جب حضرت اور دفع حضرت کے جواز مانع ہوں ان کا اختیار کرنا بھی بجائے طور ضروری ہے۔ لیکن اس کے یہ سنی نہیں ہیں کہ جب تک وہ ذرائع حاصل نہ ہوں ہم ایک واجب کو ترک کیے بیٹھے رہیں اور شارع نے جو ادارے اقامہ اور استقامت کے لیے ہر بہتہ ایک اجتماع کا مروج پیدا کیا تھا اس کو آج کے لیے بھی ہم اسی طرح مبالغہ کرتے رہیں جس طرح کہ اب تک کرتے رہے۔

ظاہر ہے کہ غلبہ جو کم از کم واجب ضرور ہے۔ اور یہ بھی آپ کو مسلم ہے کہ اس کا مقصد ذکر اللہ اور رجوع الی اللہ کے ساتھ وحفظ ذکر کبر اور احکام دین کی تعلیم و تبلیغ بھی ہے۔ پس جب غلبہ واجب ہے تو اس کے مقاصد کی تفصیل بھی واجب اور اظہار میں اکتفاء ہے کہ اس کے مقاصد کا جو ماحظ جمہور سامعین کی زبان اختیار کیے حاصل نہیں ہو سکتا۔ تو ہم مقصد اول واجب و دوم اس کا اختیار کرم بھی واجب ہوگا۔

پس واجب ہوا تو ہر کسی مصلحت اور حضرت کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں جن معزوتوں کا ذریعہ مروج ہو ان کی اصلاح کے لیے کسی مشکل طور پر ضروری ہے۔

غلبہ غیر عربیہ کے افراد میں جو سب سے بڑی حضرت آپ نے ظاہر فرمائی ہے وہ مساعی مختلف فیہ کا بیان اور ان کی وجہ سے نزاعات کا ڈھلنا ہوتا ہے۔ لیکن آپ نے اس کے نیز دوسرے مقاصد کے انداز کی جو تدبیر بیان کی ہے میری رائے میں وہ بھی کافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اول تو جہول آپ ہی کے اس کی امید

ی کم ہے اور میرے نزدیک تو آج کل کے علماء کی طرف سے کسی ایسے کام کا اہتمام پا جاتا گویا کہ خرقہ عادت ہے۔ تو ایسی حالت میں نہ تو میں تیل بھگا اور نہ دوا سارا دیتی ہے گی۔ لیکن تجو معلوم کرو ہی تیل کے تیل کی طرح جہاں تھے وہاں ہی رہیں گے۔

دوسرے یہ کہ فرض نیچے کی کل علم کی کسی مسجد جماعت ہی کے چار کردہ خطے جاری کیے جائیں اور ان میں خدائی سرائے سے کوئی تعرض بھی نہیں کیا گیا ہو تاہم وہ خطب جس کی زبان میں جہول آپ کے اللہ نے ایسا ایک رکھ دیا ہے جس سے دلوں کو ذمی کیے بغیر وہ کوئی بات نہیں کر سکتا اور جو اپنے مشرب میں اتنا سخت ہے کہ دوسرے مشرب دانوں کے ساتھ وہ کوئی رعایت نہیں کر سکتا وہ اس مسجد جماعت ہی کے چار کردہ خطے چڑھنے کے باوجود اپنے مشرب کی تعلق اور اس کے خلاف سے تعرض کیے بغیر کہے نہ سکے گا؟

اول تو کسی مشرب کے نزدیک یہ امر یکہ مشکل نہیں ہے کہ اپنی تقریر کا رخ بدھ رہا ہے اور بغیر ذمے۔ بلکہ خصوصیت سے مولوی منظور کو تو یہاں کر لینا بہت ہی مشکل ہے۔ مولوی اپنے مشرب کی تعلق کرتا ہے تو قرآن اس کے ہاتھ میں ہوتا ہے کسی کی دعا کرتا ہے تو قرآن سے اس کا استدلال ہوتا ہے کسی کو گالیاں دیتا ہے تو قرآن ہی سے اس کا استناد ہوتا ہے۔ فرض وہ اپنے ہر اس قول و فعل کو جس پر اس کو کسی نہ کسی حد تک اصرار ہے یا کسی وجہ سے اس کو پابند ہے قرآن ہی کی آیات تلاوت کر کے لوگوں کے ذہن میں گھس کرنا چاہتا ہے چاہے فی الحقیقت اس کا وہ مسلک شرع جھگڑ کی روشنی میں بالکل ہی باطل محض ہو۔ لیکن ایسی حالت میں وہ کون سی قوت ہے جو اس کو روک سکے؟



مطابق چاہے گا تو اسی کے ضمن میں سب یہ کہہ کر سکتا ہے اپنے  
شراب کے اعتبار سے روزانہ کوئی ہر جگہ سے اس میں گھٹک کو طویل  
کر سکتا ہے۔

پھر یہ بھی کہہ سکتے ہیں آج کل انتہائی مسائل سے مطلقاً روک  
دینا کیوں ضروری قرار دیا گیا؟ اس میں جو صعرت بیان کی گئی ہے  
اس کے ضمن میں مزید ہونے سے انکار نہیں ہے۔ لیکن کیا اصل ایک  
محل چیز کی خاطر جتنی صعرت اختیار کی جاسکتی ہے؟

یہ ضرور ہے کہ جب تک کوئی خاص ضرورت اور مقامی حقیقت  
سے ان مسائل کو بیان کرنے کی وقتی مصلحت پیش نہ آئے بلکہ وہ ان  
مسائل پر لب کشائی نہ کی جائے۔ لیکن جب ضرورت واقعی ہو تو پھر  
ان کی تھلج بھی ایسی ہی ضرور ہوتی چاہیے جیسی دوسری اصلاحات  
کی۔

ظاہر ہے کہ فی زمانہ جو زیادہ فسادات اور نزاعات ڈولنا ہوتے  
ہیں وہ اکثر شرک و بدعت کی خدمت اور ان کی جزئیات کی تفصیل  
سے واقع ہوتے ہیں اور یہ موضوع مسلمانوں کی اصلاح کے لیے  
ایسا ضروری ہے کہ بہر حال ناگزیر ہے اور کسی وقت کسی حال میں  
اس سے بچنا نہیں کیا جاسکتا۔ اگر غلبہ میں اصلاح کاغذ توحید و  
رسالت کا اصل مفہوم *مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ* *اِنَّمَا نَحْمَدُكَ وَنُحْمَدُكَ*  
شرک کی خدمت اور اس کے اقسام کی تفصیل ہی سے سامعین کو خبردار  
نہ کیا گیا تو میں نہیں سمجھتا کہ ان مسلمانوں کے زیادہ کون سا وہ موضوع  
ہے جو مسلمانوں کے دین کی اصلاح سے حعلق ہو۔

لیکن میری رائے میں صرف یہی طریق مناسب معلوم ہوتا ہے  
کہ خطبہ کا وہ حصہ جو پہلے لکھام سے حعلق ہو اور اب بہر حال سامعین

کی زبان میں ہونا ضروری ہے اور جنی سحرزوں کے پیدا ہونے کا  
 امکان ہے ان کا اقتداء دوسرے جادوئی ذرائع سے کیا جائے مثلاً یہ  
 کہ خطباء کو بذریعہ تحریر و تقریر سکھا دیا جائے کہ وہ بلا ضرورت ان  
 مسائل کی تحصیل میں نہ پڑا کریں اور جب ضرورت ہوتی ہے تک  
 بیان کریں مگر طرز بیان تھکا آئید اور ذک یادنے والا نہ ہو۔  
 صاف اور سیدھے طریقے سے نرم الفاظ میں مسلک حق کو واضح کیا  
 کریں۔ ذاتیات کے حلوں سے بچتے رہیں۔

آخراً اب بھی تو اس قسم کے سولہوں کی تقریروں سے نجات  
 ہوتی ہی ہیں ان کو روکنے کے لیے جو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں  
 ان پر یہاں بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔

یاد رکھنا ضروری ہے کہ اب تو اس قسم کے اختلافات کا اثر  
 عوام پر اس درجہ گہرا ہو چکا ہے کہ اکثر و بیشتر ایک عقیدہ اور خیال کا  
 آدمی دوسرے عقیدہ اور خیال والے کی اقتداء ہی نہیں کرتا۔ اور ہر  
 عقیدہ و خیال کے لوگوں کی نماز جماعت عموماً اور نماز ہر ایک الگ  
 ہوتی ہے۔ ایک دوسرے کی اقتداء سے محروم ہے۔ مسجدیں سب کی  
 الگ الگ باقرا کثرت کے بنی ہوئی ہیں۔ پس اپنے اپنے ہم  
 خیال لوگوں اور اپنی اپنی مسجدوں میں بھی چاہیں تکریر کر سکتے ہیں  
 اور کرتے ہیں۔ کوئی مانع نہیں ہو سکتا اور اکثر نہیں ہوتا۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے صرف ان دو فرقوں کو ذہن میں لے کر  
 عرض کیا گیا ہے جو عوام کی زبان میں درجہ بڑی اور بڑی دہائی اور  
 بدعتی کے ناموں سے مشہور ہیں۔ اس لیے کہ ہندوستان میں انھی  
 دونوں کی کثرت ہے اور واقعات کے اعتبار سے بھی جہاں جہاں  
 نصیحتات ہوتے ہیں غالباً ان دونوں کے علاوہ اور فرقوں میں نہیں



ہوتے یا نیکو اسلوم نہیں۔ لیکن اگر ہوتے ہیں گے تو بہت ہی کم۔  
 بہر حال انگریزوں کے لحاظ سے یہی دونوں قاتل لٹاکر اسلوم ہوتے  
 اور جب انگریزوں کے ہارے میں بھری یہ دانتے ہے تو انہیوں کے  
 حقیقی تو بددینہ ہوتی سمجھی جاتی ہے۔

دبا سوسوسات اور بے اصل قصص کے بیان کا غلغلو تو وہ اس  
 طرح رائج ہو سکتا ہے کہ ہر جگہ کے ہاڑ لوگ اس امر کا خاص اہتمام  
 کریں کہ لٹاکر ہارے کے لیے چٹل اور پشورہ دھنوں کو ہرگز منتخب  
 کریں۔ حتیٰ الامکان مسکو اور ڈی فیم ملار کے سپرد یہ کام کیا جائے۔ یا  
 اگر وہ عالم نہ ہوں تو مشاہیر ملائیں سے کوئی صاحب اس کو قاتل احواد  
 اور اس کے بیان کو قاتل سمیت جمع کر دیں۔

پھر ملار کی طرف سے کوئی ایسا رسالہ ان تمام آخر کے لیے  
 جالیف کر کے شائع کر دیا جائے جس میں واضح طور پر ان ملائند  
 سے بچنے کے اصول بتا دیے گئے ہوں۔ مثلاً یہ کہ کوئی ملائند  
 عدلی یا قاضی تاریخی ہدوں کا ل تحقیق کے نہ بیان کیا کریں یا یہ کہ  
 فلاں کتاب فلاں جواب میں فلاں فلاں شرائط سے اس قاتل ہے  
 کہ اس کی روایات کہ بیان کیا جاسکتا ہے اور فلاں فلاں کتاب اسکی  
 ہے کہ اس سے غیر حقیقی کو بالکل انتخاب کرنا چاہیے۔ فرض یہ یا اور  
 جو مفید امور ہوں اس رسالے کے ذریعے سے آئندہ جو کرا گاہ کر دیا  
 جائے۔ بھری دانتے میں اس طرح کہنے سے اس مفیدہ کا فائدہ  
 بہت زیادہ اُستفادہ ہو سکے گا۔

ہذا خاتموں والیتم منکملو اللہم اللہ

## ﴿ جواب ﴾

یہ ایک دلچسپ صورت حال ہے۔ ایک جماعت ملکی زبان کے خطبہ کو کمرہ تحریری جہت کر رہی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کا قائل گناہ گار ہو۔ دوسری جماعت اسی چیز کو دواہب جہت کرنے کی کوشش کر رہی ہے جس کے سنی یہ ہیں کہ اس کا تارک گناہ گار ہو۔ حالانکہ یہ ایک فریق کے پاس اس کی جرئت کا کوئی شرعی ثبوت ہے اور نہ دوسرے کے پاس اس کے وجہ کا اس معاملہ میں یہ بات ہر شخص کو بطور ایک اصول کے سمجھ لینی چاہیے کہ شریعت میں فرض و دواہب یا حرام و ناجائز صرف وہی امور ہیں جن کو شارع نے خود یہ طریقہ دی ہو اور جن کے بارے میں کتاب و سنت سے اس طرح کا کوئی حکم ثابت ہو۔ ایسے ہی امور کے فعل یا ترک پر گناہ کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ باقی رہے وہ امور جو ہم قیاس و استحصال کے ذریعہ سے شارع کا قول یا عمل سے مستحب کرتے ہیں تو ان کو فرض یا دواہب قرار دینا یا حرام یا ناجائز ٹھہرانا اور ان کی خاطر ثواب یا عتاب کا حکم لگانا اصلاً غلط ہے۔ اس لیے کہ انسان کو انسان پر کوئی چیز فرض و دواہب کرنے یا حرام و ناجائز ٹھہرانے کا قطعاً کوئی حق نہیں ہے اور ظاہر و باطن خدا کے اختیار میں ہیں نہ کہ انسان کے اختیار میں۔

وَلَا تَقْرَءُوا لِي مَا يَخْفَىٰ عَلَىٰ السَّمْعِ الْكَلْبِطِ هَذَا عَلَانٍ ۚ وَهَذَا مِمَّا يَتَذَكَّرُونَ عَلَىٰ الْكَلْبِطِ إِنَّ الْمَلِيقَ يَتَذَكَّرُونَ عَلَىٰ الْكَلْبِطِ لَا يَتَذَكَّرُونَ۔ (احمل: ۱۶۶) ایک بڑے سے بڑا عالم اور امام مثل القدر بھی زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے ایسا کہتا ہوں میرے نزدیک نکاحاں بات کی جا سکتی ہے یا اس کا کرنا ناجائز ہے یا نکاحاں بات نہیں کی جا سکتی یا اس کا کرنا درست نہیں۔ اگرچہ دینے کا اختلاف اس صورت میں بھی باقی رہتا ہے اس لیے کہ ایک شخص کا حکم دوسرے شخص کے حکم سے داخل مطابقت نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ اختلاف احکام شریعت میں نہیں بلکہ انسانی اجتہاد میں ہوگا اور اس کی وجہ سے وہ جتنے نہ پیدا ہو سکیں گے جو اجتہادی اختلافات کی بنیاد پر فرض و حرام کا فرق پیدا کرنے اور ہر ایک دوسرے کو گناہ گار اور

اس اصل کو انہی طرح سمجھ لیجئے اس کے بعد زبان خطبہ کے مسئلہ پر غور کیجئے۔  
 شارع نے لکھی کوئی تصریح نہیں فرمائی ہے کہ خطبہ ملاں زبان میں دینا واجب ہے یا اطلاق  
 وہاں میں دینا مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح شارع نے ان مقاصد کی تفصیل بھی بیان نہیں  
 کی ہے جن کے لیے خطبہ کو لازمہ جود کے ساتھ لازم کیا گیا ہے۔ اس باب میں جتنی مختلف  
 باتیں مختلف خیالات کے اہل علم بیان کرتے ہیں وہ شارع کے کسی مرتبہ علم پہنچی نہیں جیسا  
 بلکہ انھوں نے صاحب شریعت کے عمل کو دیکھ کر اپنی فہم کے مطابق مختلف امور اخذ کیے  
 ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک گروہ کا فہم صحیح ہو سکتا ہے کہ دوسرے گروہ کا فہم صحیح ہو۔ دونوں کو  
 اپنے اپنے دلائل پیش کرنے کا حق ہے۔ لیکن کسی کو یہ حق نہیں کہ اپنے فہم سے جو حکم وہ قائل  
 رہا ہے اسے واجب ٹھیرائے اور اس کے جبرک کو گناہ گار قرار دے یا اسے حرام ٹھیرائے  
 اور اس کے قائل کو حکرم ٹھیرائے۔ لوگوں کو پوری آزادی حاصل ہے کہ جس کے دلائل کو وہ  
 زیادہ دینی سمجھیں اور جس کی رائے پر ان کو اطمینان ہو جائے اس کا اقرار کر لیں۔ شارع  
 کا تصریح نہ کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے لوگوں کو اس باب میں آزادی  
 بخشی ہے۔ اگر اس میں لوگوں کے طریقے مختلف ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ جس کا  
 مسلک زیادہ قوی دلائل پر مبنی ہوگا اور جس کی رائے مسلمانوں کے رجحانی خمیر کو زیادہ  
 مطمئن کرنے والی ہوگی اسی کے اقرار پر بالآخر سوا عظیم بخت ہو جائے گا اور اختلاف عمل  
 کا دائرہ خود بخود دیکھنا چلا جائے گا۔

خطبہ غیر مرئیہ کو واجب قرار دینے کے لیے جو طریق استحصال ہمارے مرسلہ کار  
 نے اختیار کیا ہے۔ وہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ نماز کے مقاصد میں سے ایک  
 ترجیح مقصد رجوع الی اللہ ہے اور رجوع الی اللہ بغیر طہو و وضو کے ممکن نہیں۔ اور جس  
 چیز پر فرض کے مقصد کا حصول متوقف ہو وہ بھی فرض ہوتی چاہے یہ طہو وضو و وضو نماز  
 ہی کی طرح فرض ہے۔ یہ طرز استحصال ممکن ہے کہ مطلق کی زد سے درست ہو مگر شرع کی  
 زد سے درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ شخص تصدق لکھی چیز فرض کرتا ہے جسے خدا نے فرض  
 نہیں کیا۔ شریعت میں صرف وہی چیز فرض یا حرام ہے جس کو خدا نے فرض یا حرام قرار دیا

ہے۔ ہم کو مثلی اختلاف سے فراتر اور حرمت کی فہرست میں اضافہ کرنے کا کوئی حق نہیں۔ کچلی آحس نے بھی غلط طریقہ اختیار کر کے اپنے آپ بہت سی چیزیں لازم کر لی تھیں جو خدانے ان کے آپ لازم نہیں کی تھیں اور یہی وہ وجہ اور بندے تھے جن سے انسانیت کو آزاد کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے وَتَخْلُجْ عَنْهُمْ عُثْقَانَهُمْ فِیْ رُحْمٍ وَأَغْلِقْ فِیْ رُحْمٍ عُثْقَانَهُمْ۔ (الاعراف: ۱۵۷)

یہی زبانِ غلبہ کے معنی جو راستے میں بے ظاہر کی ہے اور اس کے خلاف جو راستے بعض علماء کرام ظاہر فرماتے ہیں ان میں سے کسی کو بھی یہ غلط حاصل نہیں ہے کہ لوگوں پر اس کا اتنا واجب ہو اور اس کی خلاف ورزی کرنے سے ان پر کوئی گناہ لازم آتا ہو۔ اگر کوئی شخص حکم کے امتداد میں اپنی رائے بیان کرتا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے۔

میں نے زبانِ غلبہ کو بدلتے سے پہلے جن امور کی اصلاح کو ضروری قرار دیا ہے ان پر صلب مراسلے نے پوری طرح غور نہیں فرمایا۔ اسی حایہ وہ شبہات پیدا ہوئے جو انھوں نے بیان کیے ہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ شرعی نظام کے درمیان ہم ہمارے کیا وجہ سے اسلام کا کوئی حکم اپنی اصل پر باقی نہیں رہا ہے۔ بعد اور غلبہ ہمارے شرعی نظام کے اہم ترین اجزاء میں سے ہے۔ ایک عظیم الشان اجتماعی مقصد تھا جس کی تفصیل کے لیے دوسرے اجزاء کے ساتھ ان دونوں چیزوں کو بھی خاص تجزیہ و محاسبہ سے ایک نظام میں نصب کیا گیا تھا۔ اب وہ نظام ٹوٹ گیا اجزاء پرانے ہو گئے ان کا باہمی ربط اور اجتماعی زندگی کے ساتھ ان سب کا مجموعی ربط ٹوٹ گیا اور سرے سے وہ عظیم الشان مقصد ہی اب دلوں سے گھومنا جا رہا ہے جس کے لیے یہ تمام اجزاء اور اہم کیے گئے تھے۔ اس حالت کی گنج اصلاح تو اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ وہ شرعی نظام ہمارے قائم کیا جائے اور اس کے ٹکڑے ہوئے اجزاء کو ہر اسی طرح جگ کر کے ایک شعبے کے پرزوں کی طرح نصب کر دیا جائے تاکہ اس کی حرکت کے ساتھ ساتھ وہ جانگزا رہے چلے جائیں جو اس سے مطلوب ہیں۔ تاہم اگر یہ نہیں ہو سکتا تو کم از کم ان کا یہی ہو کہ مسلمانوں میں ایک رائے عام پیدا کر دی جائے یا بے چارے پر نہیں تو چھوٹے چارے پر ہی ان کو اپنے اجتماعی کام ایک

۴ کے ساتھ انجام دینے کی عادت ڈالی جائے اور دینے عام کی حالت سے ان معجزوں کا  
 سبب اب کیا جائے جو غیر ذلت و دروگوئی کی محض حرکات سے پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن اگر یہ بھی  
 نہیں ہو سکتا تو پھر اصلاح کا نام نہ لیتے اور جو کچھ ہو رہا ہے اس کو اسی طرح ہونے دیجیے۔  
 کیونکہ ہر شخص اپنے دین میں اصلاح کا جو سلوک سمجھے چکا ہے اگر وہ اسی کے مطابق  
 انفرادی طور پر عمل شروع کر دے تو بے حد مسطین ایک دوسرے کے خلاف عمل کرنے  
 والے ہیں۔ اور جاننے والے اور ان کی کارگزاریوں کا نتیجہ اصلاح کے بجائے حربہ لہذا ہوگا۔  
 نظام شرعی میں غلبہ جمہور کی غلط فہمی ایک داعی کی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ذلت  
 و دروغی کی حیثیت رکھتا ہے جس پر اپنے عقیدے کی جماعت مسطین کی گرائی کرنے اور جس کی  
 اجتماعی زندگی کو مساند سے بچانے اور اس سب کو عام قوی پالیسی کے مطابق چلانے کی ذمہ  
 داری عائد ہوتی ہے۔ ذمہ داری بھانے خود ایک عظم ہے۔ جس شخص پر اس کے بار چڑھ  
 جاتے وہ خود ذمہ داری سے غیبت لیتا ہے کہ اس سے کیونکر ہمدردی ہو اختلاف اس کے ایک  
 غیر ذمہ دار شخص جو نہ کسی نظام جماعت سے تعلق رکھتا ہو نہ کسی کے سامنے جواب دہ ہو نہ  
 اس امر کا کوئی تصور رکھتا ہو کہ اس کا غلبہ جماعت کی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے  
 بلکہ اثر انداز بھی ہے یا نہیں ایسا شخص غلبہ جمہور کا حق دوا نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے یہ سمجھنا  
 بہت مشکل ہے کہ جماعت کی علاج و بھود کن چیزوں کی منتفی ہے؟ کون سے مساند ہیں  
 جن کی اصلاح اس کو پہلے کرنی چاہیے؟ کن تعلیمات کی تعلیم اور کن احکام کی تبلیغ مقدم ہے  
 اور اس کام کو کس طرح انجام دیا جائے کہ فائدہ مطلوب حاصل ہو؟ ہمارے قصوں کے  
 امام چونکہ کوئی ذمہ دارانہ غلبہ ہی نہیں رکھتے اس لیے وہ حقیقت وہ غلبہ کے ان لواظ  
 کو نہ کرنے کے نا قابل ہیں۔ وہ اگر عالم بھی ہوں تو ان کی غلط فہمی ایک داعی اور سبب کی  
 رہے گی۔ وہ شخص اپنے شخص اعتبار سے کسی کی خاطر تعلیم و تبلیغ کریں گے۔ اور اس سے کوئی  
 خاص اجتماعی فائدہ حاصل نہ ہوگا بلکہ اس کے برعکس ان کے غیر ذمہ دارانہ سواط سے یہ  
 قصور ہی بہت زیادہ صحت بھی برباد حاصل ہوتی ہے یا کچھ ہو جائے گی۔

اگر نظام شرعی کا احیاء اس وقت ممکن نہیں ہے تو سمجھا کہ ظاہر نظر آتا ہے ۲۶ فروری

صورت وہی ہے جو میں نے بیان کی ہے۔ اہل علم کی ایک جماعت جو کسی حد تک ذمہ دارانہ حیثیت رکھتی ہو، خطبات ہر مہرب کرنے کے لیے ضرور ہونی چاہئے اور اس کو ایسے خطبات مہرب کرنے چاہئیں جن میں اصول اسلام کو غیر انتہائی طریقوں سے بیان کیا جائے، مسلمانوں میں وحدت ملی کا احساس پیدا کیا جائے، ان کو عام اخلاقی خاصہ اور خلاف شریعت اعمال پر (جو حقیقی طور پر) متنبہ کیا جائے اور ایسے احکام بیان کیے جائیں جن سے مسلمانوں کے کسی فرقہ کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ اجتماع ہر کے خاصہ کی تفصیل کا کم سے کم درجہ بھی ہے۔ ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ مختلف فرقوں کے حصے ہر ایک اکٹھے ہونے لگے، جیسا ان کو بند کیا جائے اور انکی صورتیں پیدا کی جائیں کہ کم از کم ہر میں تمام یا اکثر فرقوں کے مسلمان ایک جگہ اکٹھے ہو جائیں۔ غصوں کا ایک بڑا قاعدہ و جد نقصان دہ چیز ہے۔ اس کو مٹانے کی ضرورت ہے نہ یہ کہ ایسے اسباب پیدا کیے جائیں جن سے یہ باری اور زیادہ ترقی کرے۔ دانشوروں کو اگر اپنے نقطہ نظر کے مطابق دیکھ کر ہے اور وہ اپنے مسلک کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں تو وہ مسجدوں سے باہر بھی جا ہیں اب کھائی کریں۔ مسجد میں بیٹھ کر بیٹھ کر لے لے چلی گی جیسا کہ تقریبی کرنے کے لیے۔ ان کو مساجد ضرور ملنا ایک ہر چیز میں ہے جسے کسی سال میں گوارا نہیں کیا جاسکتا۔

زمین الطرائف

(عادی الاول، رجب ۱۴۰۶ھ - اگست و ستمبر ۱۹۸۵ء)

## نماز میں آلہ مکبر الصوت کا استعمال

مذہب کے ایک تعلیم یافتہ نور جان و دہانت کرتے ہیں کہ نماز میں آلہ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کے استعمال کا شرعی حکم کیا ہے؟ وہ کہتے ہیں:-

یہاں میں الفطر کے موقع پر عید گاہ کے ختم حضرات نے لاؤڈ اسپیکر نصب کر لیا تھا۔ نماز کے بعد مقامی علماء نے اس کی مخالفت شروع کی اور دہرے فٹوے حاصل کر کے عوام سے کہا تھا کہ تمہاری نمازیں نہیں ہوئیں۔ اب عوام پریشان ہیں اور غلط فہمی عید گاہ تک پہنچ چکی ہے کہ اگر ہم نے اس دہرے فٹو لاؤڈ اسپیکر نصب کر لیا تو عوام ہم سے برکت ہو جائیں گے اور علماء دہرے خلاف الحاد کا فتویٰ صادر کر دیں گے۔

کچھ دہرے لاؤڈ اسپیکر کے استعمال سے یہ قائل ہو رہا تھا کہ امام کی آواز تمام مصلیوں تک صاف طور پر پہنچتی رہی اور نماز میں باقاعدگی پیدا ہو گئی تھی۔ حالانکہ اس سے پہلے بد فہمی کی یہ حالت ہوتی تھی کہ مصلیوں میں اشتکار رہتا تھا۔ کوئی احتیاطی رکوع میں ہوتا تھا اور کوئی کھڑا رہتا تھا۔

مقامی علماء سے ہم جواز کے دلائل پوچھے گئے تو انہوں نے دو باتیں بیان کیں:-

- (۱) لاؤڈ اسپیکر کا استعمال داخلہ واجب ہے۔
- (۲) نذر نعلی کی زد سے غیر نام کی آواز پر اگر جتنی کسی قسم کی حرکت کرے تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔

لیکن ان دلائل سے اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا کہ یہ بات تو دلیل نہیں بلکہ غور و فکر کی بات ہے۔ دوسری بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات لاؤڈ اسپیکر کے اصول سادہ ہی سے واقف نہیں۔ اس آلہ کے ذریعہ سے غرض شدہ آواز کو غیر نام کی آواز کی طرح نہیں کہا جاسکتا۔ علماء کی ایسی محدود اور کمزور باتوں سے تعلیم یافتہ طبقہ سخت بددل ہو رہا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ماسٹر اور ایوان دینی اور دستان کے مسلمان خواجہانوں کو بھی اسی بات پر گمراہ کرنا چاہتے ہیں جس پر امام ترک اور رضا شاہ بھروسے۔ لیکن کیا اس بددلیل میں ہمارے لیے کبھی اسلام سے بھی ایسی طرح زور دیا جائے گا کہ غور و فکر نہیں جس طرح یہ دو فراموشیوں اسلام سربراہ مستقیم سے پہلے کر ثابت کر چکے ہیں۔

اس معاملہ میں ہمیں آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے کہ ہمیں آپ کی بصیرت اور احتیاط پر اعتماد ہے۔ اگر آپ ایسے بڑے محققوں میں نماز پڑھانے کے لیے لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو جائز سمجھتے ہیں تو امید ہے کہ وہاں تحریر کرنا بھی ہم ملائے کہ نام کی جتنی کر سکیں اور اگر آپ کے خیال میں یہ ایسے صحاح دینی ہیں جن کے قائل نظر اس کا استعمال خلاف احتیاط ہو تو بھی ہمیں اس کے متعلق واضح طور پر کہیں تاکہ وہ جانوں کو سمجھایا جاسکے۔



یہ اعتقاد عام و کمال اس لیے نقل کیا گیا ہے کہ طوائف اسلام اس وقت کے  
 رجحانات کو سمجھیں اور غور فرمائیں کہ جس دور میں رہ رہے ہیں وہ کسی طرز پر مذہبی رجحانی  
 کا طالب ہے اور اس دور میں دوسری ہمارے طریق رجحانی کو اختیار کرنے کے بجائے کیا  
 ہیں؟ اب سے دو تین سال قبل میرا آپاد میں بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی۔ میرا گھر میں  
 لاڈا انگڑیاں لگا کر ان لوگوں نے بہت اچھی طرح گزارا تھا کہ اور ہر شخص اس سے مطمئن تھا۔  
 مگر بعد میں طوائف نے طاقت کی اور کشمکش ہوئی اور آخر کار لٹل کر دیا گیا کہ تیار میں  
 اس آں کا استعمال بچاؤ ہے۔ میں اس وقت میرا آپاد میں تھا۔ مجھے معلوم ہے کہ اس کا  
 نکتہ از تعلیم یافتہ طبقہ پر ہوا اور کیا کیا خیالات طوائف کے حلقہ ظاہر کیے گئے۔ میں ان  
 لوگوں میں سے نہیں ہوں جو احکامِ قرآن کو اس "تعلیم یافتہ" طبقہ کی اصلاح کا ذوق رکھتا ہے  
 ہیں اور اسی کو وہ فی الحال سمجھتے ہیں۔ اگر میں یہ دعویٰ کروں تو شاید غلط ہو گا کہ اس گروہ  
 کے غیر اسلامی رجحانات کے خلاف جدوجہد کرنے میں میرا قدم کی جھڑپ سے جھڑپ عالمِ دین  
 سے ملے گی پیچھے نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میں اس بات کا بھی اصرار کرتا ہوں کہ طوائف کرام  
 وقت کے رجحانات سے جڑ بٹ کر رہ جائیں اور اس امر کو بالکل بھول جائیں کہ وہ ہادیہ اور  
 بدائع کے ذریعہ تصنیف میں نہیں بلکہ ذاتی مداخلت اور جبر و زور و تادیبی انتظامات  
 کے ذریعہ رہتے ہیں۔ اس دور میں بدو بدو سے مسائل کا بیچنا بھلا رہا ہے اور مسائل کو  
 ہادیہ و بدائع کی روشنی میں حل کرنے کا تجربہ کیا ہے بلکہ نہیں جس کا غلغلہ تو جہاں مسائل نے  
 اپنے اعتقاد میں ظاہر کیا ہے۔ ہادیہ کی تعلیم و ترویج کے ساتھ اپنے زمانہ کے حالات سے  
 جڑ ہو رہی ہیں اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ہادیہ کی تعلیم و ترویج سے جو حالات اور جو مسائل  
 پیدا کر دے ان سے وہ قلم یک سر پر تعلق ہو کر رہے جو کہ خطوں کی تعداد میں دنیا کے ہر  
 حصہ میں پھیلی ہوئی ہے۔ ہادیہ کی نظروں میں اگر کوئی غیر اسلامی رجحان پیدا ہو تو اس کو روکنے  
 کے لیے طوائف کے پاس وہ طاقت و ذکاوت ہاں نہیں جو اس زمانے کے دماغوں سے اپنا  
 لوہا منواتے ہوں۔ ہادیہ کی ضروری پھری کی مطلقاً اب کام نہیں رہے کئی۔ اور اگر یہ لوگ جہد  
 تادیبی و دینی میں اسلام کی شاہد رہے آگے بڑھنا چاہیں تو ان کی رجحانی کے لیے طوائف

میں وجہ نظر اور ذریعہ اجتہاد کی ضرورت ہے۔ قدم قدم پر، عالمگیری اور تاجدار غنی کو لاکر  
سب دیکھانے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ لے ڈالنے کے مسئلہ پر قرآن اور حدیث کو بھی پیچھے چھوڑ  
کر ہر صورت اٹھے گا کل فقہ کے۔ جس طرح ترک اور سہولتی میں لگے۔

مسئلہ زیر بحث کا جواب چند الفاظ میں دیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے میں چند  
اصول بیان کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ کسی نوعیت کے دوسرے مسائل میں بھی شریعت کا  
علم آسانی کے ساتھ معلوم کیا جاسکے۔

۱۔ سب سے پہلے یہ کہ لینا چاہے کہ نہ لینا کے حلقہ صریح شرعی احکام ہم کو صرف  
انہی حوادث اور انہی امور کے حلقہ معلوم ہو سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ہمد میں پیش آئے تھے۔ دلی رہے وہ حوادث جو حضور کے بعد پیش آئے قرآن  
کے حلقہ شرعی میں کوئی صریح حکم نہیں مل سکتا بلکہ صرف اصول و کلیات شرعی سے  
ایک حکم نکالا جاسکتا ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین و آئمہ ائمہ یہی سب سے بعد کے حوادث  
پر نئے شرعی احکام نکالتے ہیں وہ اسی طرح اصول و کلیات سے اخذ کیے جاتے ہیں  
کہ کہ مخصوص۔ اب اگر کوئی ایسا حادثہ پیش آئے کہ جو صحابہ و آئمہ کے دور میں پیش  
نہیں آیا یا کوئی ایسی چیز ایجاد ہوئی ہے جو اس دور میں موجود ہی نہ تھی تو اس کے  
حلقہ حدیث کے اجتہادی احکام میں کوئی حکم تلاش کرنا زیادہ مشکل ہے۔ ایسے ہر  
حادثہ اور ایسی ہر چیز کے لیے ہم کو بھی اسی طرح اصول و کلیات کی طرف رجوع کرنا  
پڑے گا جس طرح صحابہ و آئمہ نے اپنے ہمد کے حوادث میں کیا تھا۔

۲۔ کسی نو ایجاد چیز کے استعمال کو کرنا، یا ناجائز ٹھہرانے کے لیے ہمیں یہ بات کافی نہیں  
ہے کہ وہ مجدد رسالت میں یا مجدد صلی اللہ علیہ وسلم یا مجدد آخر میں موجود نہ تھی۔ حرجی شرائع  
سے اٹھ کھانی کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ انسان کی توہین ایجاد ایک خاص دور کے بعد ختم  
ہو جائے اور اسباب کی تلاش و کھوج اور میں سے کام لینے کے سب سے طریقوں کی  
مدد یافتہ کا سلسلہ ایک خاص زمانہ تک تو چلتا رہا اور اس کے بعد حرام قرار دے دیا  
جائے۔ جو لوگ سنت اور بدعت کی تعبیر اس طرح پر کرتے ہیں وہ اسلام اور

مسلمانوں پر سب سے بڑا ظلم کرتے ہیں، کیونکہ یہ دشمنان اسلام کے اس الزام کی تصدیق ہے کہ اسلام کوئی مافوق ذہب نہیں بلکہ ایک خاص زمانے کے لیے آیا تھا اور اب اس کے اجراء سے انسانی تمدن کے لشوار و ترقی کا اور دائرہ بند ہو جاتا ہے۔

۳۔ حوالی شرائع سے اللہ تعالیٰ کا اصل مقصد انسان کو وہ اصول سکھانا ہے جن کے تحت وہ اسباب عالم سے غلام کام لینے کے بجائے صحیح کام لے سکے اور ان کو حضرت کے بجائے حقیقی حضرت اور انبی شرایع کے لیے استعمال کرے۔ ان اصولوں کی عمل فقہی تعلیم ہی ہم کو قرآن اور حدیث میں نہیں دی گئی ہے بلکہ یہی سلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جن اسباب عالم پر انسان کو دوسرے حاصل تھے انہیں اسلامی طریق پر برکت کر بھی ہم کو بتا دیا گیا ہے کہ آج وہ جن اسباب پر دوسرے حاصل ہو انہیں اس طور پر اور ان مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ صحابہ کرام اور ائمہ ملت نے اصولی شرایع کو اسی اہمیت میں سمجھا اور تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ نئے حوادث اور نئی اشیاء پر اصولی اسلام کو منطبق کر کے انہوں نے شرایع کی ہدایت کو ہمارے لیے اور زیادہ روشن کر دیا۔ اب اگر ہم ان اصولوں کو سمجھ جائیں تو قوائے فطرت میں سے جوئی قوت ہمارے ظہم میں آئے گی اور اسباب کائنات میں سے جس سے سبب پر ہمیں دوسرے حاصل ہوگی اس کے ساتھ میں ہم کو ہرگز کوئی حیرانی و سرگردانی پیش نہ آئے گی۔ ہم نہ تو اس انہی چیز سے اپنا نہیں گئے اور نہ اس کے سامنے ٹھٹھ کر کھڑے ہو جائیں گے بلکہ اصولی شرایع میں تدبیر کو کے بلا تکلف یہ معلوم کر لیں گے کہ اس کو استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے اور اگر استعمال کیا جائے تو استعمال کا پسندیدہ طریقہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کیا ہے اور نہ پسندیدہ طریقہ کون سا ہے۔ ہر نئی چیز سے اپنا لینا اور تمدن کی ترقی کے سامنے میں ہر قدم پر ٹھٹھ کر کھڑے ہو جانے کی کتبعت جو آج کل پیش آرہی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ شرایع کے اصول و کلیات کو سمجھنے کے بجائے ہمارے غلام زیادہ تر فقہی جزئیات کے استحصاء میں تنہم رہتے ہیں۔

۴۔ قرآن و حدیث سے ہم کو یہ کلمہ ملے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل چیز اباحت

ہے جو بیحد مباح و درست ہے کوئی دلیل نہ ہو۔ یعنی ہر چیز کو پاک حلال اور مباح سمجھا جائے گا۔ جب تک اس کے بغیر یا حرام ہونے پر کوئی دلیل نہ ملے جائے۔ قرآن میں ارشاد ہے:-

قُلِ الْبَاطِلُ خُلِقَ لَكُمْ مِمَّا بَيْنَ الْأَظْهَارِ يُجْهَلُونَ - (قرآن: ۲۹)

وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا بَيْنَ الْأَشْهُوتِ وَمِمَّا بَيْنَ الْأَظْهَارِ يُجْهَلُونَ -  
(المائدہ: ۱۳)

اور اس نے ان تمام چیزوں کو جو آشوبوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں تمہارے لیے سخر کیا۔

ان دونوں آیتوں سے ظاہر ہے کہ زمین و آسمان کی ساری چیزیں انسان کے لیے ہیں لہذا انسان ان سے کام لینے اور فائدہ اٹھانے کا مستحق ہے۔ ایک ایک چیز کے لیے الگ الگ اہمیت کی ضرورت نہیں بلکہ جب تک کسی خاص چیز کے استعمال یا طریق استعمال کی ممانعت نہ ہو سب چیزیں مباح اور ظاہری سمجھا جائے گا۔ اسی اصل کی طرف وہ حدیث اشارہ کرتی ہے جو ابو داؤد نے حضرت سلمان فارسی سے یہی الفاظ نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الْبَدَلُ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ بَيْتِهِ وَطَعْنَتْهُمَا عِزَّتُمْ اللَّهُ بَيْنَ بَيْتِهِ وَمَا  
بَيْنَهُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُمَا بَيْنَا عِلَاقَةٌ -

حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور حرام وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کر دیا۔ وہ چیزیں جن کا ذکر نہیں کیا گیا تو وہ مباح ہیں۔

۵۔ اشیاء کی حرمت اور طہارت کے احکام جس کا حصہ پرستی ہیں اس کی تصریح بھی قرآن میں کر دی گئی ہے یعنی:

نَجَلْ لَهُمْ هَلِكْتُمْ وَتَخَرَّمْ عَلَيْهِمْ فَتَمَاتُوا - (اعراف: ۱۵۷)  
 طہاری ان کے لیے مفید چیزیں حلال کرتا ہے اور مضر چیزیں حرام  
 کرتا ہے۔

اور اسی کی تفسیر حدیث میں فرمائی گئی ہے: لَا خُسْرَ وَلَا جِسْرَ لِيْ اَوْسَلَامٌ۔ لہذا  
 جن چیزوں کی حرمت کا صرف حکم نہیں ہے ان کے معاملہ میں اس کا حکم کلی کے لحاظ سے  
 دیکھا جائے گا کہ آیا وہ انسان کے لیے مضر و سماں ہیں یا منفعت بخش۔ اگر وہ مضر و سم  
 ہوں تو وہ حرام ہیں اور منفعت بخش ثابت ہوں تو حلال۔ اسی طرح ان کے طریقتہ ہانے  
 استعمال کو بھی اسی قاعدے کے لحاظ سے جانچا جائے گا۔ جو طریق استعمال سود پر مبنی ہو وہ  
 ممنوع ہے اور جو طریق استعمال سود پر اصلاح ہو وہ مباح ہے۔

۶۔ منفعت اور مضریت اصلاح اور فساد کے بارے میں بھی شارع نے ہم کو ایک  
 معیار دیا ہے۔ ہم اندھیرے میں نہیں چھوڑے گئے ہیں کہ جس چیز کو چاہیں منفعہ  
 اور جس کو چاہیں مضر نصیر لیں۔ بلکہ ہمیں چند اصول بتائے گئے ہیں جن کے لحاظ  
 سے فائدے اور مضریت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ انہی اصولوں میں سے ایک اصل  
 یہ بھی ہے کہ جو چیز فراخی و بخل کی بجا آوری میں مانع ہو وہ مضر ہے اس لیے  
 اس سے احتیاب کرنا چاہیے اور جو چیز اس میں مددگار ہو وہ منفعہ ہے اس لیے  
 اس کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔ مثلاً روختہ چال میں اگر برہنہ  
 آنکھ کی بہ نسبت زود بین کے استعمال سے زیادہ سہولت پیدا ہوتی ہے تو اسے  
 مستحسن سمجھنا چاہیے۔ رمضان میں صر کا آخری وقت معلوم کرنے کے لیے اور  
 روزِ عید نماز کے اوقات سمجھنے کرنے کے لیے گھڑی زیادہ مددگار ہوتی ہے تو  
 اس کا استعمال بھی مستحسن ہونا چاہیے۔ سراج کے لیے بات کی بہ نسبت سوز یا  
 ہوائی جہاز سے زیادہ سہولت پیدا ہوتی ہے تو اس کا استعمال بھی ناقابلِ انکار  
 ہے۔ فریضہ جہاد کی بجا آوری میں نیزہ و شمشیر اور سپ و تلوار کی بہ نسبت  
 بدوق توپ جنگی جہاز اور ہوائی جہاز زیادہ کارآمد ہیں تو ان کے مستحسن ہونے۔

میں بھی کام نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کوئی شخص ان چیزوں کے حق میں حرمت یا کراہت یا توقف کا مسلک اختیار کرتا ہے، مصلحت اس لیے کہ بات خلاف میں یہ چیزیں استعمال نہیں ہوئی تو وہ شرع سے نکلا ہے۔

۷۔ جو چیز کسی ایسے مقصد کے لیے بنائی گئی ہو جسے شرع نے حرام قرار دیا ہے اور اس ہر منوع کے سوا اس چیز کا کوئی اور استعمال بھی نہ ہو تو اس کے مطلقاً منوع ہونے میں کوئی شک نہیں۔ مگر جو چیز ایسے اور برے مفید اور معزز چیزوں طرح کے کاموں کے لیے آ کر کے طور پر کام آتی ہو اس کو مصلحت میں حرام نہیں کیا جاسکتا کہ فاسقین کے ہاتھوں میں اس کا غالب استعمال منوعات کے لیے ہے۔

حلال گرامیفون مصلحت ایک آ کر ہے جس کو ایسے اور برے دونوں مقاصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ہم نہیں گرامیفون کو حرام نہیں کہہ سکتے بلکہ حرمت کا حکم صرف اس طریق استعمال سے حلق ہونے پر مشروط کو اٹھانے والا اور فاضل کی اشاعت کرنے والا ہے۔

ان اصولوں کو سامنے رکھ کر جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں کہ لاؤڈ ایجنکے حلق شرع کا حکم کیا ہے تو کوئی امر نہیں اس نتیجے تک پہنچے سے نہیں ہو سکتا کہ اس آلے کا استعمال مستحسن ہے۔ یہ ان اسباب عالم میں سے ایک سبب ہے جنہیں خدا نے ہمارے لیے پیدا کیا ہے۔ اس کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ قدرتی طور پر جو آواز نکلتی ہے یہ آواز اس آواز کو لے کر زیادہ بلند کر دیتا ہے۔ چونکہ اس پر حالی میں ہم کو وحش حاصل ہوتی ہے اس لیے اس کے حلق کوئی حکم مستحب اور انتہا راستہ حقد میں میں تلاش کرنا اصلاً غلط ہے۔

ابنہ شرع نے جو اصول ہم کو کسی چیز کی اہمیت یا حرمت معلوم کرنے کے لیے دیے ہیں ان کے لحاظ سے اس کے مطلقاً مباح ہونے میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔ رہے استعمالات تو باطل کی آواز بلند کرنے اور فاضل کا بول بالا کرنے میں اس کا استعمال حرام ہے۔ جائز آوازوں کے بلند کرنے میں اس کا استعمال جائز ہے اور خدا کا نام بلند کرنے میں بخدا کی پیدا کی ہوئی اس طاقت سے کام لینا بالکل مستحسن ہے۔ یہ بالکل ایک عجیب بات ہوگی

کہ کھڑے خا کے سر پہے اس نام سے دے کر بائیں کا آواز بلند کریں اور ہم  
حق کا آواز بلند کرنے کے لیے اس سے حرکت لینے میں بائیں کرتے رہیں۔

اب صرف ایک ٹک باقی رہ جاتا ہے کہ وہ یہ ہے کہ نام میں نام کے جاکسی اور  
کی آواز پر غصہ ہیں کا حرکت کرنا مضبوط ہے لہذا اگر لاؤڈ انگلی کی آواز پر غصہ  
دکھنا دیکھ کر ہی کے تو ان کی نواز نہ ہوگی۔ لیکن یہ ٹک محدود حیثیات سے ملتا ہے۔

لاؤڈ انگلی سے جو آواز ملتی ہے وہ غیر نام کی آواز نہیں ہے بلکہ بیچم وہی  
آواز ہے جو نام کے حق سے ملتی ہے۔ صرف ان کا فرق ہے کہ بجلی کی طاقت سے وہ زیادہ  
بلند ہو جاتی ہے کہ اس نام سے اس کی طاقت قریب قریب اس گونج کی سی ہے جو سہری  
جھراپ سے نام کی آواز پر بلند ہوتی ہے۔

دیا اصول خود کا خلاصہ ہے کہ اظہار باطل۔ یعنی جو علم متوجہ کا ہے وہی باطل  
کا ہے۔ اسی قصہ کی بنا پر بڑی جماعتوں میں جو بکھر کرے کہے جاتے ہیں ان کی آواز  
پر دیکھنا دیکھنا اور قیام ہو کہ ان غصہ ہیں کے لیے ہاتھ ہے کیونکہ اگرچہ وہ غیر نام ہیں مگر  
نام کے باطل ہیں اس لیے ان کی آواز کا علم نام کی آواز کا علم ہے۔ لیکن اگر باقرض لاؤڈ  
انگلی کی آواز غیر نام کی آواز بھی ہو تب بھی وہ باطل نام ہونے کی طاقت سے اس غصہ  
کے باعث ہے جو غصوں کے درمیان بغیر بلند کرنے کے لیے کڑا لیا جاتا ہے۔ بلکہ جب ہم  
زیادہ غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ باطل ہونے میں یہ آواز غصہ سے بھی جو جاننا  
ہے۔ غصہ تو خود بھی آواز نکالتے، یہ قصہ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر جماعت میں کوئی باطل  
سوچ رہا ہو تو وہ نام کے خلاف نہیں بلکہ کر کے بڑوں میں آوازوں کی نوازیں برابر کر سکا  
ہے۔ لیکن لاؤڈ انگلی اس قدر کمال طور پر نام کا باطل ہے کہ جب تک نام نہ بولے گا وہ  
بھی نہ بولے گا جو آواز نام کی زبان سے نکلتی ہے لیکن لیکن وہی آواز باطلی ہے اس سے  
بھی بلند ہوگی۔ حتیٰ کہ نام کا لہجہ اور اس کا تلفظ تک جن کا توں عقل ہو گا اور جو شخص نام  
کی آواز بھاتا ہو وہ لاؤڈ انگلی کی آواز سے کہ بچاں لے گا کہ یہ نام ہی کی آواز ہے۔  
اسے کمال دے کے باطل کا علم متوجہ کے علم سے کیسے مختلف ہو سکا ہے؟ اور اگر کوئی شخص

یہ کہے کہ بکھرناز میں شریک ہوتا ہے لیکن اگر بکھر ہفتہ شریک نہ لادیں ہوتا تو اس ہم صرف یہاں سے پار لائیں گے کہ وَاَنْتُمْ مِّنْ غَنِيٍّ اِلَّا تُسَبِّحُ بِحَمْدِهِمْ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُوْنَ تَسْبِيْحُهُمْ۔ (نئی اسرائیل: ۴۳) قرآن کی نزو سے تو مسلمان جب نماز چھتا ہے تو وہ تھا نہیں چھتا بلکہ ساری کائنات اس کے ساتھ شریک نماز ہوتی ہے اگرچہ وہ کھانسی رہا رہا لیکن یہ حقیقت یہاں کی نماز کو بکھڑی کرتی ہے۔

چنانچہ اگر کوئی شخص اس چکا آیت مذکورہ عندہ کے اطلاق کو حلیم نہ کرے اور آلہ بکھر ہفتہ کو خارج از صلوٰۃ قرار دے کہ اس کو صحیح نام نہ لائے تو ہم کہیں گے کہ نماز میں غیر نام کی آواز چھڑکتی کرنا صلیب صلوٰۃ نہیں ہے۔ خیال کے طور پر۔

۱۔ اگر آدمی نماز میں ہو اور کوئی سلام کرے تو اشارے سے جواب دینا صلیب صلوٰۃ نہیں۔ تہذیب میں حضرت چلنے سے اور نہائی میں حضرت صلیب سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صلیب نماز میں سلام کیا ہوتا تو آپ ہاتھ کے اشارے سے جواب دیتے تھے۔

۲۔ نماز میں اگر کسی شخص سے کسی ضروری بات کے حلقی سوال کیا جائے تو اشارے سے جواب دینا بھی صلیب صلوٰۃ نہیں۔ چنانچہ عکامہ میں ہے کہ صلی کو سلام کیا جائے اور وہ ہاتھ یا سر کے اشارے سے جواب دے یا اسے کسی چیز کی خبر دے اور وہ سر کی حرکت سے یاں یا نہیں کا اشارہ کر دے یا اس سے پوچھا جائے کہ کتنی رکعتیں چھی ہیں اور وہ انہیں کے اشارے سے بتا دے تو یہ صلیب صلوٰۃ نہیں۔ (صحیح احمد: جلد اول صفحہ ۱۶۲)۔

۳۔ اگر کوئی شخص نماز چھڑا دے یا ہو اور کوئی اسے پکار دے اور وہ اس کو یہ بتانے کے لیے کہ میں نماز میں ہوں اور اسے لا الہ الا اللہ کہہ دے تو اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی۔ (چنانچہ باب ما یسد الصلوٰۃ وما یکرہ لہا)۔

۴۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں جب کسی بچے کے رونے کی آواز سنتے تو نماز مختصر کر دیتے تھے تاکہ بچے کی ماں اگر شریک جماعت ہو تو وہ بچہ نہ مرنے



پائے۔ (بخاری اور مسلم میں اس مضمون کی متعدد روایتیں ہیں)

۵۔ حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض سخت ہو گیا تو آپ کے علم سے حضرت ابو بکرؓ نماز پڑھانے لگے۔ ایک روز حضورؐ نے مرض میں کمی محسوس فرمائی اور نماز میں شریک ہونے کے لیے تشریف لے گئے۔ حضرت ابو بکرؓ نے جب آپ کے آنے کی آمیت پائی تو پیچھے بٹھے گئے۔ مگر آپ نے اشارے سے ان کو سنا کر دیا۔ چنانچہ وہ اپنی جگہ کھڑے رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ہاتھیں جانب ہا کر بیٹھ گئے۔ (صحیح علیہ)

۶۔ مسجد قبا میں لوگ نماز پڑھ رہے تھے کہ تھوڑی قبلہ کی مہاری ان کے کانوں میں پہنچی اور انہوں نے اسی حالت میں اپنا رخ کعبہ کی طرف پھیر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا۔ اسی سے فقہانے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اگر کوئی شخص سجدہ قبلہ سے ناواقف ہو اور گمان غالب کی بنا پر کسی رخ پر نماز پڑھ رہا ہو پھر اسی حالت میں کوئی اسے قبلہ کی گنج سمت بتا دے تو اسی وقت اس کو گنج سمت کی طرف پھر جانا چاہیے۔ (ذاتی باب شروط الصلوۃ فی تصنیفہا)

اسی طرح کی اور بھی بکثرت مثالیں احادیث و آثار میں موجود ہیں اور ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر غیر مصطفیٰ کے ذریعہ سے بھی معتقدوں کو امام کے رکوع و سجود اور قیام و قعود کی اطلاع پہنچے اور وہ ذریعہ قابل اعتماد ہو تو اس کے مطابق حرکت کرنے سے نماز میں کوئی قدامت واقع نہیں ہوتی۔ قاطع صلوۃ جو صحیح ہے وہ دراصل اس نوعیت کا فعل ہے جس میں آپ کو مشغول دیکھ کر ناواقف آدمی یہ گمان کرے کہ آپ نماز نہیں پڑھ رہے ہیں یا پھر مصطفیٰ کے درمیان ایسا معاملہ ہو جو مکالمہ اور تعلیم و تعلم کی حد تک پہنچا ہوا ہو۔ چنانچہ صریح میں ہے:-

عَلَى غَيْرِهِ إِذَا تَنَزَّلَ إِلَيْهِ الْخَبَرُ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَنْشُكُّ أَنَّ فِي غَيْرِهِ  
الصَّلَاةَ فَهُوَ تَلْبِيزٌ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ عَلَى غَيْرِهِ لَوْ تَنَزَّلَ إِلَيْهِ الْخَبَرُ فَزَيَّنَا





وَهَلْ تَأْتِيهِمْ تِلْكَ الْغَنَائِمُ بِغَيْرِ الْحَرْبِ وَالَّذِينَ يَنْتَظِرُونَ

(ترجمہ القرآن اعدادی الاخریٰ ۳۵۷ تا ۳۵۸ اگست ۱۹۳۸ء)

مذکورہ بالا بحث کو چھ کراک صاحب نے مولانا اشرف علی صاحب خانوی مرحوم و معلوم کا جو اس وقت ہیڈ میاں تھے ایک لکھنؤی بیجا اور خواہش ظاہر کی کہ اس پر بھی اظہار رائے کیا جائے۔ لکھنؤی صاحب زلی تھا۔

سوال:- ”کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ ایک شخص ایسی ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلے تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے۔ پس کیا جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے غلبہ کی آواز کو تمام مساجد تک پہنچا دیا جائے۔“

”جواب:- ازال ایک قاعدہ بھی لیا جائے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی۔ اور فقہائے حنفیہ نے اس قاعدے پر بہت سے احکام کو حشر کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو مہاجر یا مہدوب اور ہر ضرورت و خصوصیت فی الشریعہ تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مصلحت یا مصلحت قریب محکم ہو تو اس مہاجر یا مہدوب کا ترک اور ان کا صلح کرنا لازم ہے۔ عقلی ہوتا تو اس کا ظاہر ہے اور قول فقہائے حنفیہ اس کے بعد عقلی کی نقل ضروری نہ تھی۔ مگر حرمات میں کو بھی نقل کرتا ہوں۔ سو اس کے نقل ہونے کی تحصیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: وَلَا تَسْبُوا الْيَتَامَىٰ تِلْكَ أَمْوَالُهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَلَا يُسْبَوْنَ أَمْوَالُهُمْ بِغَيْرِ جُلُوسٍ۔ (الانعام: ۱۵۱) تب اللہ باطلہ مہاجر تو ضروری ہے اور بعض حالات میں مہدوب بھی۔ مگر خصوصیت مستعمل نہیں۔ کیونکہ اس کی

غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی حکمت و  
 مصلحت اور ہمارے حشر سے۔ اور اس میں غصہ بہت مشترکین  
 بلالہ الحق کا ہے۔ اس لیے اس سے نفی فرمادی گئی ہے۔ اور اس  
 قاعدے کی تفسیر کے بعد جواب نکال کر کہ تلخی صوت ماحصین  
 ہیچ تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ ہیچین کو دوسرے غیر خداش  
 ذریعہ سے تلخی ملتی ہے اور اس میں یہ غصہ محض کہ لوگ اس سے  
 گھٹائش سمجھ جائیں گے اس آلہ کو لو میں استعمال کرنے کی یا  
 دوسرے آلات کو استعمال کرنے کی۔ لہذا ترک اور منع لازم  
 ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب غلیب سے مراد مطلق واقعہ ہو کچھ اور  
 ہو۔ اور اگر اس سے مراد غلیب بعد از ہیچین کا ہے تو اس وقت تلخی  
 صوت کا غیر ضروری ہونا اعظم ہے اس لیے کہ غلیب میں حضور مقصور  
 ہے نہ کہ تمام صوت اور غصہ اتنی ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں  
 داخل کرنا ہوگا جو اس احترام کے خلاف ہے۔ نیز کتبہ ہے ماحسین  
 غیر مشرور کے ساتھ۔ اسی کتبہ کی بناء فقہانے غریب اظہار فی المسجد کو  
 منع فرمایا ہے اور کتبہ ہیچین و ملکیر سے متعلق کیا ہے۔ وہاں اطم

اس کے جواب میں حسب ذیل غرضوں لکھا گیا:

یہ ایک ایسے جلیل القاد عالم کا فتویٰ ہے جو اس وقت دنیا کے اسلام کے ممتاز ذریعہ  
 علماء کی صف اول میں ہیں۔ میرے علم کو ان کے علم سے وہ نسبت ہے جو ذرے کو آفتاب  
 سے ہوتی ہے۔ اگر اس نسبت کا لحاظ کروں تو مجھے نہ صرف یہ کہ اس پر کام نہ کرنا چاہیے بلکہ  
 اپنی تحقیق کو چھوڑ کر حضرت مذبوح کی تحقیق قبول کر لینی چاہیے۔ لیکن جب خلاف کے  
 طریق پر نظر آتا ہے تو دیکھتا ہوں کہ ہاں سنہ لسانی کو نہیں بلکہ فاسانی کو دیکھنے کا قاعدہ  
 جاری تھا۔ شاگرد استاد کی تحقیق کے مقابلہ میں اور چھوٹے بڑے کی رائے کے مقابلہ میں  
 اپنی رائے اور تحقیق بے تکلف پیش کیا کرتے تھے۔ اس ازم کے ساتھ کہ بڑوں کے علم

ہے ان کا علم زیادہ ان کے برابر ہے بلکہ یہ کہہ کر کہ حق کی تلاش و تحقیق ہر طالب علم پر فرض ہے اور اس تلاش و تحقیق میں اس کو انہی حکمتوں سے خالی اللہ میں ہو کر نہیں چلنی کہ دیکھنا چاہیے۔ ان کے نزدیک یہ ضروری نہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے برابر یا اس سے زیادہ علم رکھتا ہو جب ہی اس کے مقابلے میں اپنی تحقیق پیش کرنے کا نہ چپ رہے اور اپنی فکر و نظر کو مستقل کر کے اس کی تحقیق کو باطن لے۔ اگر یہ وجہ اس زمانے میں ہوتی تو امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے مقابلے میں امام شافعی اور امام شافعی کے مقابلے میں امام احمد کوئی مذہب اختیار ہی نہ فرماتے۔ یہ حضرات رشد و ہدایت کے امام تھے اور ان کا طریقہ ہر زمانے میں طالب علم کے لیے بہترین نشان رہا ہے اس لیے ان کی پیروی کرتے ہوئے میں بھی حضرت مولانا قاضی کے مقابلے میں اپنی طبیعت کو جاننے کے باوجود اس فتوے پر کلام کر رہا ہوں۔

فتوے کی عبادتیں عامہ سے پرہیز کی گئی ہے وہ جیسا مسلم ہے۔ صرف فقہائے حنفی ہی نے نہیں بلکہ دوسرے آئمہ اسلام نے بھی اس کو حلیم کیا ہے اور ایک آیت ہی نہیں بلکہ کتاب و سنت کی متعدد تصریحات اس کا ثبوت ہیں۔ لیکن یہ امر کل نظر ہے کہ آیا اس خاص جزئیہ میں بھی یہ عہد جاری ہو سکتا ہے یا نہیں۔

آلہ کبریاٰ کی صفات کو کسی حیثیت سے بھی آلہ لہو نہیں کہا جاسکتا۔ آلہ لہو کا اطلاق انسانیت پر اس آکر ہوتا ہے جو لہو ہی کے لیے بنایا گیا ہو اور اس کا کوئی دوسرا استعمال لہو لہو کے نہ ہو مثلاً دھنری یا باد موسم۔ اور یہاں اس کا اطلاق ایسے آلہ پر بھی ہو سکتا ہے جو اگرچہ بنائے خود لہو کے لیے نہ بنایا گیا ہو لیکن اس کا غالب استعمال لہو میں ہو مثلاً گرامیٹون۔ کچھ شخصیات ہیں دونوں صنفوں میں سے کسی صنف میں داخل نہیں۔ اس کو صرف اس لیے طایفہ کیا ہے کہ چھوٹی آواز کو بڑا کر دے اور بڑے کو چھوٹا کر دے۔ اس کا استعمال لہو اور غیر لہو دونوں میں ہوتا ہے اور غیر لہو میں بہ نسبت لہو کے زیادہ ہوتا ہے۔ اس کی مثال تو ایسی ہے جیسے ٹھنڈے کا ٹھنڈا کرنا اس میں شراب بھی پی جاتی ہے اور طحال شروبات بھی۔ یا نخل کا لیمب اور برتنی بچھا کہ یہ چیزیں فیصلہ دہندہ و رقص خانوں اور قس کوں میں بھی استعمال ہوتی ہیں

اور پاک کالوں اور مہاج خرواش میں بھی۔ اب اگر عبادتِ استہلال کی وجہ سے اس چیز میں  
کو آواز نہ آئے مگر نہیں کہا جا سکتا تو کجبر ہفت کو بھی نہیں کہا جا سکتا۔ اگر کلاس اور چمچے  
اور پے کے استہلال میں جہاں غیر شرعہ سے کچھ نہیں ہے تو کجبر ہفت میں بھی نہیں  
ہے۔ اگر شیشے کا کلاس استہلال کرنے سے اس خضہ کا احتیال نہیں ہے کہ لوگ اس کو شراب  
روشی میں استہلال کرنے کی کھانسیں نکال لیں گے اور اگر مسجد میں غلی کی روشنی اور بجھا  
لگانے سے یہ خضہ پیدا نہیں ہوتا کہ لوگوں کے لیے رقص خانوں میں جانے کی کھانسیں نکال  
آنے لگیں تو کجبر ہفت کے استہلال میں بھی ایسے کسی خضہ کا احتیال نہیں۔ جب برقی چمچے  
اور روشنی کے قلعے کا احرام سہ کے عاف نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ کجبر ہفت کا  
اہم سہ کا سہب ہو۔

اس میں شک نہیں کہ کجبر ہفت اس زمانے میں زیادہ تر صرف کے بجائے سکر  
کی خدمت کر رہا ہے۔ لیکن آج کون سی چیز ہے جو سکر کی خدمت نہیں کر رہی ہے؟ ہم  
دعوت سے لے کر چھاپے کی مشینیں، ریلی، سوز، ہوائی جہاز اور ریڈیو تک ہر چیز کا غالب  
استہلال آج لٹکا دھگری کے لیے ہو رہا ہے۔ ہر چیز سے ہم دھمکیاں کی خدمت لی جا رہی  
ہے۔ ہر آلہ ہر طاقت سے اس تہذیب کو فروغ دیا جا رہا ہے جس کی بنیاد انجائیاں ہی  
بلکہ خدا سے بغاوت پر رکھی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ کہ اس کے کچھ نہیں کہ خدا کی پیدا کی ہوئی  
خاتون کو دیانت کرنے اور اس سے خدمت لینے کا سارا کام آج وہ لوگ کر رہے ہیں جو  
خدا پر ایمان نہیں رکھتے۔ اور جو لوگ خدا پر ایمان رکھتے ہیں انہوں نے اسبابِ عالم کو کام  
میں لانے اور اس سے صرف کی خدمت لینے کا کام بھڑو رکھا ہے۔ اسی وجہ سے پورا  
انسانی تمدن بپاک ہو گیا ہے اور دنیا کی ہر چیز آکر سکر میں کمرہ لگی ہے۔

اب اگر ہم ایک ایک چیز کو اس میں بھڑو لے چلے جائیں کہ کلاں چکر آکر سکر ہے  
اور کلاں چکر کو استہلال کرنے سے قاطعین و قائلین کے ساتھ کب ہو جائے گا تو ایسی  
تمدن ہی سے الگ ہو جانا چاہئے گا اور یہ حرجِ ظہنی ہوگی اس سے خواجہ خانہ تہذیب اور  
زیادہ مغرب اور نکالنا و قہر خانہ تہذیب اور دنیا کا غالب ہوتی پٹی جانے کی۔ اس لیے

کہ جو تہذیب شیعوں کے زور سے کل رقی ہوا اس کے مقابلے میں وہ تہذیب بھی  
کامیاب نہیں ہو سکتی جو کام کر کے شروع ہو کر تہذیب و تہذیب سے خود ہی دست بردار  
جائے۔ ظاہر ہے کہ ہزار ہوں نے دہلی کا مقابلہ کیا ہے، پہلے دہلی نہیں کر سکا۔ جو لوگ  
رہے، کے زور سے ایک محلہ کے اندر داخل کی آواز کہہ رہے ہیں کہ ایک ایک کوٹے میں بیٹھا  
دیئے ہو کر دہلی کہہ رہے ہیں کہ یہاں سے کوئی ایک جہتی نہیں ہے موسم کر کے دہلی  
نہیں کے مقابلے میں وہ لوگ کیسے کامیاب ہو سکتے ہیں جو ایک جگہ کے سامنے تک بھی قی  
کی آواز بیٹھانے میں خاکی پیرا کی موٹی ایک حالت سے کام لیتے ہوئے بیٹھے ہوں؟  
عمر کی آواز بلند کرنے والے تو ایک شخص کو بھی اپنی بات جانے بغیر چھوڑنا پڑتا نہیں کریں  
اور صرف کی آواز بلند کرنے والوں کا انداز فکر یہ ہے کہ سامنے ہی ہر ایک تلخ صورت شرما  
ضروری ہے، گھبراہٹ کیوں اس کی کوشش کی جائے؟

اس طرحی کا انجام یہ ہو گا کہ ہر ایک اس کو ہر شخص بدلتی جاتی جان سکا  
ہے اس کے سوا حاصل یہ ہیں کہ ہم ایک ایک چھوڑ دو کہ کہہ سکتے ہیں کہ دہلی کے  
استعمال سے وہ گندہ ہو گیا ہے، دہلی دہلی میں سب چھوڑ دوں کو اٹھا کر ہم پر حملہ کرنا پڑا  
جائے۔

یہ انداز داخل ہوا ہے کہ زور کے سامنے تک آواز بیٹھنا شرما ضروری نہیں ہے۔  
مگر یہ درست نہیں ہے کہ آواز بیٹھنا اور سامنے کا اسے منہا شریعت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم  
ہی نہیں رہتا۔ لہذا میں قرآن اسی لیے چاہتا ہوں ہے کہ مقتدی اس کو نہیں۔ خود قرآن میں  
اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ *وَالَّذِينَ ظَلَمُوا ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا* - (اعراف: ۲۴)  
ظلمہ بھی اسی لیے دیا جاتا ہے کہ لوگوں کو بتایا جائے کہ شرما نے اسی فرض سے  
ظلمہ کے وقت بات چیت سے حج کیا ہے۔ احتجاج کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت ہے اور  
حج کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کام اسی لیے ہوتا ہے کہ لوگ اس کو نہیں۔ نہ سے آواز اسی لیے  
کالی جاتی ہے کہ انوں تک پہنچے۔ اب دہلی کہ شرما نے اس کو ضروری کیوں نہیں قرار  
دیا؟ میں عرض کر رہا ہوں کہ یہ شخصیت کے قبیل سے ہے۔ چہ تک اس زمانے میں کوئی ایسا



ذریعہ موجود نہ تھا جس سے ڈور تک آواز پہنچائی جاسکتے اور آج بھی ہر وقت ہر جگہ  
تجربہ فحشوت سہا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے استخراج کو روک دینا نہیں کیا گیا کہ اس کے بغیر لہذا ہی نہ  
ہو یا حضور خلیفہ کا ثواب ہی حاصل نہ ہو سکتا۔ مگر اس نئی اور رخصت کو جو عقل طبی مصالح کا  
لحاظ کر کے حکم کی گئی ہے اس امر کی دلیل نہیں دیا جاسکتا کہ تخلیقی صوت کا اہتمام سرے  
سے غیر ضروری ہے حتیٰ کہ اگر اس کے لیے کوئی ذریعہ مہیا ہو جائے تب بھی اسے قصداً  
توک کر دیا جائے۔

آخر میں یہ بات بھی صاف کر دینا چاہتا ہوں کہ اس مسئلے پر میرے بار بار گفتے کی  
وجہ یہ نہیں ہے کہ مجھے خاص طور پر لاڈلا ہونے کے کوئی دلیلی ہے بلکہ دراصل میرا مقصد یہ  
ہے کہ سائنٹفک ایجادات اور تمدنی ترقی کے آلات و وسائل کے حلقہ سلطان اپنا رویہ  
بدلیں۔ یہ آلات جو ہمارے غرور و ناپاک فہم ہیں۔ اصل میں وہ طبعی استحصال و پاک ہے جو  
طریقہ کی بالفاظِ تہذیب نے اختیار کر رکھا ہے۔ خدا جو عالم نے جن چیزوں کو انسان کے  
لیے مسخر کیا ہے وہ بالکل پاک اور طہر ہیں اور ان کی فطرت یہ چاہتی کہ ان سے خدائی  
قانون کے مطابق کام لیا جائے۔ مگر ان پر ڈیڑھا گم ہو رہا ہے کہ جن کے پاس خدائی قانون  
موجود ہے وہ ان سے کام نہیں لیتے۔ اور جو ان سے کام لے رہے ہیں وہ شیطان کا خون  
کے شعی ہیں۔

ترجمان القرآن

(روم ۱۳۵ء - ستمبر ۱۹۸۸ء)

## دیہات میں نماز جمعہ

مذہب کے ایک دینی دار و درگ اپنے ایک حمایت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:-  
 ”علماء احناف جمعہ کے لیے شہر کی شرط ابھی تک لگاتے جاتے  
 ہیں۔ حالانکہ شہروں کی حالت اب ایسی ہو گئی ہے کہ وہاں دیہاتی  
 مسلمانوں کو (جو مسجدیں چھوٹے کے مکروہات سے ابھی بہت کچھ محفوظ  
 ہیں) جانے سے جس قدر روکا جائے اتنا ہی بھتر ہے۔ میں ایک  
 موضع کا مالک ہوں جس میں مسجد قیصر کی ہے اور ایک کتبہ و عیادت  
 بنادی گیا ہے۔ ارد گرد کے دیہات میں تھوڑی تھوڑی اسلامی آبادی  
 ہے۔ وہ جمعہ کے جمعہ یہاں نماز کو آ جاتے ہیں اور قرآن شریف کا  
 روزی جمعہ کا خطبہ اور کچھ رمضان جاتے ہیں۔ روزی کتب نماز یاد  
 کرتا ہے اور جن کو گنج یاد نہیں ان کی نماز گنج کرتا ہے۔ رمضان  
 شریف میں گنج بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔ مگر علماء اسی جگہ کے جمعہ کو  
 جانے نہیں دیتے۔ میں جمعہ کی نماز بند کر دوں تو یہ لوگ ہرگز شہر کو نہ  
 جائیں گے۔ اگر ان کو کہا جائے کہ یہاں جمعہ نہیں ہو سکتا جمعہ کے  
 روز یہاں آ کر عید کی نماز چھ چلایا کرو تو اسے کوئی نہیں مانگا۔ جمعہ کی  
 عید اور ثواب ہی کا اثر ہے جس کے باعث یہ لوگ آٹھویں روز

لہذا چھٹے آجائے ہیں۔ مجھے لگ رہے کہ اگر یہاں جوہر کی لہذا نہ ہوئی تو دیہات کے لوگ اس تعلیم اور وصلہ سے بھی محروم ہو جائیں گے۔ یہاں سے قریب چند میل کے فاصلے پر ایک شہر ہے جہاں کی مسجدوں میں جوہر ہوتا ہے۔ مگر وہاں کوئی عالم کج خیالات کا نہیں جس سے کسی مفید تحریک کی امید ہو۔ اور شہر کے بازاروں میں سب بکھڑی ہے جو آج سب جگہ ہے۔ اور کچھ نہیں تو جو دیہاتی وہاں جاتے گا وہ بکھڑا ہو کر واپس لوٹ کر ہی آئے گا۔ میری خواہش ہے کہ جناب اس کے حلقہ ضرور بکھڑا ہو کر واپس لوٹ کر آئے۔

دیہات میں لہذا جو قائم کرنے کا مسئلہ ایک سخت انتظامی مسئلہ ہے اور اس پر قدیم زمانے سے اختلاف چلا آ رہا ہے۔ ایسے مسائل میں کوئی ایسا بحث تو نہیں کی جاسکتی جو اختلافات کو بالکل رفع کر دے۔ لہذا میں کوشش کروں گا کہ اس مسئلے میں میرے نزدیک جو مسلک درست ہے اسے واضح طور پر بیان کر دوں۔

سب سے پہلے ضروری ہے کہ جوہر کی شرعی حقیقت اور اقسام جوہر سے شارع کے مقصود کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں اقسام جوہر کے حلقہ کیا ہدایات دی گئی ہیں اور ان ہدایات میں کیا صحاح پر مشید ہیں۔ نیز اس امر کی تحقیق بھی کی جائے کہ ان ہدایات کی بنا پر اقسام جوہر کی القرانی کے جواز اور عدم جواز میں آخر کچھ ہیں کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک گروہ نے شارع کے ذہنی فکر حامد و صمد و صحاح کو کس حد تک لحاظ رکھا ہے۔ اس کے بعد ہی یہ بات بخوبی سمجھ میں آئے گی کہ اب انھی حامد و صمد کا لحاظ کرتے ہوئے جواز و عدم جواز میں سے کون سا پہلو اختیار کرنا زیادہ صحیح اور مناسب ہوگا۔

اسلام کی اجتماعیت:

شریعت اسلامی کے احکام میں فرقہ کرنے سے یہ بات ہم کو واضح طور پر معلوم

یعنی ہے کہ شریعت صرف انفرادی اصطلاح و تزکیہ ہی کو اپنا آخری اور اعلیٰ مقصد نہیں مانتی ہے بلکہ اصطلاح پاک اور تزکیہ شدہ افراد کو باہم جوڑ کر جھٹکین و صالحین کی ایک ایسی جماعت بھی بنانا چاہتی ہے جو زمین میں خلافتِ الہی کے فرائض کو ادا کرے اور ایک ایسا متحدہ وجود میں لائے جس میں انسانی فطرت کی ہمتوں کو نشا و نما دینے اور برائیوں کو دبا دینے کی قوت ہو۔ یہ سچ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے تمام احکام کا رجحان خاص انفرادیت کے بجائے اجتماعیت کی طرف ہے۔ وہ اگر چہ اپنی پوری قوت افراد کے تزکیہ و تعلیم پر صرف کرتی ہے مگر اس کام میں اس کے داخلی نظر محض افراد کا علیحدہ افراد ہی کے پاک کر دینا نہیں ہوتا بلکہ اسے پاک کر کے ایک بہترین سوسائٹی کی رکھت اور نگہبانی کے لیے چار کرنا بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے افراد کے لیے جتنی قدرتی اختیار دی ہیں وہ کم و بیش سب کی سب ایسی ہیں جو افراد افراد ان کا تزکیہ بھی کرتی ہیں اور اس کے ساتھ ان کو باہم جوڑ کر ایک نئی سطح کی جماعت بھی بناتی ہیں۔

مثال کے طور پر روزے کو لیتے۔ یہ بجائے خود صرف فرد کے تزکیہ نفس کا ذریعہ ہے۔ جس شاعر نے ایک ہی زمانے میں ۳۰ روز کے تمام مسلمانوں پر فرض کیے تاکہ وہ اسی حرکتی و مطہر حالت میں اس اجتماعی عبادت کے ذریعہ سے صالحین و جھٹکین کی ایک جماعت بن جائیں۔ ذکر و رکعتیں۔ اس کی تو بنیادی اجتماعیت پر ہے۔ یہ ایک نفس کا تزکیہ ہی اس طرح کرتی ہے کہ وہ دوسرے نفس یا نفس کی اعداد و کمالات کرے۔ غلج کو دیکھے۔ اس میں ہمارا کام پتلاں قدر نمایاں ہے کہ اس کو نمایاں کرنے کی حاجت ہی نہیں۔ ان سب کے بعد نماز کو لیتے ہیں سب سے زیادہ اہم ہے اور افراد کو اصطلاح و تقویٰ کی تربیت دینے کے لیے سب سے زیادہ کارگر قدر ہے۔ وہ ہر روز پانچ مرتبہ ہی کام کرتی ہے جو سال میں تیس مرتبہ روزہ اور سال میں ایک مرتبہ قربانی اور ہر گھر میں ایک مرتبہ حج کرتا ہے۔ اس عبادت میں بھی شاعر نے تعجب افراد کے ساتھ عید و سال کی تائیں اور جماعت کی عظیم کا محض داخلی نظر رکھا ہے۔ وہ روزانہ پانچ مرتبہ نماز کو جماعت ادا کرنے کا ہے تاکہ کم از زیادہ جتنے بھی مسلمان کہیں ہیں یا جمع ہو سکتے ہیں وہ سب ہی کر

فریضہ ادا کر بی۔ بعد وہ ہفتہ میں ایک مرتبہ ایک خاص وقت اس فرض کے لیے مقرر کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلمان یک جا ہتھ ہوں اور مل کر باگاہی کے ساتھ خدا کا ذکر کریں اور اس کی عبادت بجا لائیں۔ اس ہفتہ دارالافتاح کے بعد وہ ہر سال اہتمام یوم میام اور یادگار اسوۂ ابراہیمی جیسے اہم تعلیمی مواقع پر اس کو افتتاح عام کی دعوت دیتا ہے تاکہ اسی عبادت کی تعمیل ہو جس کی نماز پنج گانہ تاسیس کرتی ہے اور نماز جمعہ سچا درمیں۔

### فریضہ جمعہ کی حکمت:

اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تمام فرض عبادات میں شارع کا ارشاد الہامیہ کی جانب سے ضرور ہوا ان میں سے ہر ایک میں موقع و محل کی ممانعت کے لحاظ سے اختلاف ہے اور امتکار کو زیادہ سے زیادہ گمانے اور الہامیہ کو زیادہ سے زیادہ بد حالانے کی کوشش کرتا ہے۔ نماز پنجگانہ میں اس کا موقع نہ تھا کہ جماعت کو فرض کر دیا جاتا کیونکہ ہر روز ہر شخص کے لیے پانچ مرتبہ جماعت کے التزام کو فرض کر دینے میں بہت زیادہ حرج تھا۔ اس لیے صرف جماعت کی تاکید کر کے چھوڑ دیا گیا اور اجازت دے دی گئی کہ اگر کوئی شخص کسی وقت کی نماز یا جماعت ادا نہ کر سکے تو نماز پڑھ لے۔ یہ اصل ہر شخص کی حالت و ضرورت کے لحاظ سے دی گئی تھی اس کی صفائی کے لیے ہفتہ میں ایک مرتبہ ایک ایسی نماز فرض کر دی گئی جو بغیر فرض کے ادا ہی نہیں ہوتی۔ یہی نماز جمعہ ہے۔ اور یہ فرض چونکہ اس ربانیت کے خصائص کو پیدا کرنے کے لیے مانگا گیا تھا ہے جو نماز پنج گانہ میں اظہار ہوتا اور امتکار کو ایک حد تک روک دیتی ہے اس لیے شارع کا غلط یہ ہے کہ اس فرض کو ادا کرنے میں زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو اور جہاں تک ہو سکے تفریق و امتکار کو روک دیا جائے۔

### فرض جمعہ کی اہمیت:

اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جمعہ کی فریضہ پر کتاب و سنت میں اس قدر زور کیوں دیا گیا ہے اور اس کی اہمیت کو ان کی اہمیت کس لیے دی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ فَلْيَفْزِعْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ يَوْمَ الْخُسُوفِ فَلْيَسْتَعِزَّزُوا  
بِذِكْرِ اللَّهِ وَتَقَرُّوا الشَّيْخَ فَلْيَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يَذْكُرُ لَكُمْ يَوْمَ تَقُفُّونَ -  
(الحجرات: ۹)

اے ایمان لانے والو! جب ہمدردی کے روز نماز کے لیے پکارا جائے تو  
دور و خدا کی یاد کی طرف اور غریب و فروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے  
لیے بھڑ ہے اگر تم جانتے ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

لَا تَقُفُّونَ يَوْمَ الْخُسُوفِ إِلَّا تَحْتَ بَيْتِي بِالنَّبِيِّ لَمْ تَخْرُجْ عَلَى رَجُلٍ  
يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْخُسُوفِ تَوَدَّعْتُمْ - (مسلم احمد)

میرا نبی چاہتا ہے کہ اپنی جگہ کسی کو نماز پڑھانے کے لیے کھڑا کر  
جاؤں اور ان لوگوں کے گمراہوں کو آگ لگا دوں جو ہمدردی نماز کے  
لیے نہیں آتے۔

مَنْ قَرَأَ الْخُسُوفَ مِنْ قَبْلِ خُرُوفِهِ فَحَبَّ مَنَافِقًا بَيْنَ كِتَابٍ  
لَا يَنْفَعِي وَلَا يَضُرُّ - (رواہ ابوداؤد)

جو شخص بلا ضرورت ہمدردی پڑھے اس کا نام منافق کی حیثیت سے  
اس کتاب میں لکھا جائے گا جس کا لکھنا نہ مٹایا جاسکتا ہے نہ بدلا جا  
سکتا ہے۔

مَنْ تَعَانَ يَوْمَ يَدُورُ وَالْيَوْمِ الْأَوَّلِ فَتَكُنْ الْخُسُوفُ ... فَتَنْ  
مَنْ تَعَانَ يَوْمَ يَدُورُ فَتَكُنْ الْخُسُوفُ فَتَكُنْ الْخُسُوفُ فَتَكُنْ الْخُسُوفُ -  
(دارقطنی)

جو کوئی اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس پر ہمدردی کے دن نماز  
حمد لازم ہے۔۔۔ پھر جو کسی تکمیل تماشے یا کاروبار کی خاطر اس سے

لا پروا کی برتے، اٹھ اس سے بے نیازی برتے گا اور وہ پاک ہے  
بیاد ہے۔

لَيْسَتُمْ أَكْرَمَ عَنْ وُجُوهِمُ الْخَضَعَاتِ أَوْ الْيَخْمَنِ اللَّهُ عَلَى التَّوْبَةِ  
ثُمَّ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْفَاقِينَ۔ (مسلم)

لوگ جس کی نیازی ترک کرنے سے باز آ جائیں اور اللہ ان کے  
دلوں پر غور نہ کرے گا۔ پھر وہ غفلت میں مبتلا ہو کر رہیں گے۔

عَنْ سُبُوْحِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُبُوْحِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ أَبِيهِ  
عَنْ سُبُوْحِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُبُوْحِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ أَبِيهِ

جس نے جس کی ایمان سنی اور نماز کے لیے نہ آیا پھر دوسرے جو  
ایمان کی آواز سنی اور پھر نہ آیا۔ اسی طرح مسلسل تین جو تک کرتا  
رہا۔ اس کے دل پر غور نہ کی جاتی ہے اور اس کا دل ایک حائل کا  
دل بنا دیا جاتا ہے۔

غور کیجئے یہ جو کے لیے روڑے اور کاہن پھر روڑے کی تاکید کیوں ہے؟ یہ نبی کریم  
جیسے مالک و رحیم انسان کے دل میں ہر گز جس کے گمروں کو آگ نہ دینے کا جذبہ کس  
لیے پیدا ہوتا ہے؟ اگر جو میں کیا ہے جس کی وجہ سے ترک جو اور خالق کو ہم سنی قرار دیا  
گیا اور اس پر اتنی سخت و خبیثہ ایمان فرمائی گئی؟ اس کی طبع پھر اس کے اور کچھ نہیں کہ  
جو کی اقامت سے دراصل مسجد مسجد کا جوام ہے۔ اس سے ملا لٹکانے کے عقائد کی  
تعمیل ہوتی ہے۔ یہ اسلام کے اس حصہ عظیم کی تفصیل کا ایک اہم دار ہے جو عبادت و دنیا  
کی حد تک اس کا صحیح مطلب ہے یعنی عبادت کی تائید اور عبادت کی تائید  
تعمیل۔ اس کا ضائع ہونا گویا اسلام کے مقصد کا ضائع ہونا ہے اور اس کی بنا کو صدمہ پہنچنا  
گویا اسلام کی عمارت کو صدمہ پہنچنا ہے۔

## دو اصولی باتیں:

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے دو باتیں معلوم ہو گئیں۔

ایک یہ کہ ہماری فرضیت عام نمازوں کی فرضیت سے زیادہ مؤکد ہے اور اس کی اقامت اسلام کے عقائدِ اصلیہ کی تحلیل کے لیے عایتِ درجہ اعلیٰ رکھتی ہے لہذا فردی و اجتماعی مسائل میں ان پیلوؤں سے بچنا ہوتی ہے جن سے ہم ضائع ہوتا ہے اور ان پیلوؤں کو اختیار کرنا اسب سے جن سے ہم قائم ہوتا ہو۔

دوسرے یہ کہ اقامت ہماری شارع کے فرائضِ نظریہ و نہایت و اجتماعیہ ہے اور وہ اس درجہ سے احتکار و دور کرنے اہل ایمان کو شارع کی طرف سے ناچاہتا ہے۔ لہذا ہم کو قائم کرنے میں اس امر کو خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جماعتیں متشدد ہوں بلکہ زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو۔

## عملی تفصیلات جو حقیق علیہ ہیں:

اب آگے بڑھیے۔ کتاب اللہ میں ہماری فرضیت اور اس کی تاکید کو اس قوت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اس کی طرف دوڑنے اور اس کے لیے سب کا روادار چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ مگر ان سوالات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی کہ نماز کب پڑھی جائے؟ کہاں پڑھی جائے؟ کون پڑھے اور کون نہ پڑھے؟ کن حالات میں پڑھی جائے اور کن میں نہ پڑھی جائے؟ ان سب سوالات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت پر چھوڑ دیا گیا اور اہل ایمان سے صرف اس قدر کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ **لَا تُؤَدُّنَ إِلَى الْمَسْجِدِ مِنْ تَوْبِخِ الْخُفِّ** **لَتَسْقُوا جَنِي دَنَمِ الْمَلُوفِ تَقْرُو النَّجْ**۔ ”جب نکلا جائے ہماری نماز کے لیے تو خدا کی یاد کی طرف دوڑو اور کارودار چھوڑ دو“۔

ذکورہ بالا سوالات کے حقیقی تفصیلی جوابات ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر اشارات اور آپ کے احکامات سے ملتی ہیں۔ اور عربیہ روشنی ان بزرگوں کے اقوال و اعمال سے حاصل ہوتی ہے جنہوں نے براہِ راست حضورؐ سے تعلیم پائی تھی۔ ان ذرائع سے



ہم کو قطعی طور پر جو باتیں معلوم ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:-

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرام نے ہمد کی نماز ہمیشہ ظہر کے وقت پڑھی ہے۔ لہذا ہمد کا وقت ظہر کا وقت ہے۔

۲- آپؐ نے اور آپؐ کے صحابہ نے بھی غلبہ کے بغیر ہمد نہیں پڑھا۔ لہذا ہمد کی نماز کے ساتھ غلبہ ضروری ہے۔

۳- ہمد کی فرضیت سے غلام عورتیں بچے مسافر اور مرہض مستحلی ہیں۔ فرض جن پر حاکم ہوتا ہے وہ صرف ایسے عاقل و بالغ مرد ہیں جو آزاد ہوں اور حج و عمرہ مست ہوں۔

۴- مہاجرین اور مہاجر صحابہ میں ہمد بھی دیرالوں اور جنگوں اور عارضی فردہ گاہوں اور کیمپوں میں نہیں پڑھا گیا لہذا اکثراً ہمد کے لیے ایسی جگہ ہونی چاہیے جہاں مستقل آبادی ہو۔

۵- ہمد بھی پانچ بیٹے مکاتوں میں نہیں پڑھا گیا بلکہ ہمیشہ ایسی جگہ پڑھا گیا ہے جہاں ہر مسلمان کو حاضر ہونے کی آزادی ہو۔ لہذا ہمد کے لیے ان دن عام ضروری ہے۔

### اختلافات اور ان کے وجود:

یہ وہ امور ہیں جن پر تمام امت کا اتفاق ہے کیونکہ یہ قطعی طور پر ثابت ہے۔ ان کے علاوہ چوتھے جزئی امور ہیں ان میں سے کوئی بھی قطعی طور پر ثابت نہیں ہے۔ اسی لیے ان میں فقہاء کے درمیان کثرت اختلافات ہوئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ نصاب جماعت کیا ہو؟ ہمد کون قائم کرے؟ غلبہ درہولے چاہیں یا ایک ہی کافی ہے؟ وغیرہ۔

اسی قبیل سے ایک سوال یہ بھی ہے کہ ہمد کے لیے کس قسم کی ہستی ہونی چاہیے اور اس ہستی سے کتنے فاصلے تک کے لوگوں کو نماز کے لیے آنا چاہیے۔

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ ایسے قریبوں میں ہمد پڑھاؤں گے جن کے باشندے

ماری جائے میں کہیں اور منتقل ہو جاتے ہیں۔ ان کے سوا ایسے تمام قریبوں میں ہمدی نماز ہو سکتی ہے جن میں چالیس یا اس سے زیادہ عالمی و بالغ آزاد مرد موجود ہوں۔ اس کی تائید میں وہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ان عباس سے مروی ہے کہ مدینہ کے بعد پہلا ہمدی جو چاہا گیا وہ کربین کے ایک قریب جہائی میں تھا۔ نیز یہ روایت بھی ان کے دلائل میں سے ہے کہ حضرت مڑنے اہل کربین کے احتساب کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ ہمدی کرو چہاں کہیں بھی ہو۔ مگر میں میں سے پہلی روایت میں کربین کا لفظ ہے جس کا کوئی مفہوم صحن نہیں۔ کم از کم اس سے چالیس مردوں کی قید تو کسی طرح نہیں نکلتی۔ اور ہم کہہ نہیں جانتے کہ امام صاحب کے نزدیک اس قید کا ماخذ کیا ہے۔ دوسری روایت تو وہ جس قدر امام صاحب کی تائید میں ہے اسی قدر ان کے خلاف بھی ہے۔ اس سے تو جنگ اور ہرانے میں بھی اجماع ہمدی جو ہر جگہ چا سکتا ہے۔ حالانکہ امام صاحب اس کے ناجائز ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔

امام احمد کا مسلک امام شافعی سے ملتا ہے اور ان کے دلائل بھی وہی ہیں۔ امام مالک کے نزدیک ہمدی نماز ہر ایسے قریب میں ہو سکتی ہے جس کی آبادی مستقل ہو خواہ اس کی آبادی چالیس مردوں سے بھی کم ہو۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ہمدی صرف مسرین شریعہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ دیہات میں قائم کرنا جائز نہیں۔

### مسرح جامع کی شرط اور اس کی تخریج:

حنبل نے ہمدی کے لیے جو شرط جامع کی شرط لگائی ہے اس کے حق میں ان کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ لَا تَحْضَرُ وَلَا تَقْضِي وَلَا تَحْضَرُ وَلَا تَقْضِي إِلَّا فِي مَسْرَعٍ (۱) نیز وہ اس بات سے بھی دلیل لاتے ہیں کہ

(۱) اس روایت کو ابن ابی شیبہ نے اپنی صحیفہ میں جو صحاح میں نقل کیا ہے۔ لیکن بعضوں کے ہیں یہ حضرت عائشہ کے اپنے قول ہی کی تائید ہے۔ لیکن کم کی طرف اس کا منسوب نہیں کیا گیا۔

صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب ممالک فتح کیے تو دیہات میں کہیں بھی منبر نصب نہیں کیے۔ یہ گویا جو کے لیے مصر کے شرط ہونے پر صحابہ کا اصرار ہے۔

لیکن مصر کی تہذیب میں طوطہ خیز کے درمیان اختلافات ہیں حتیٰ کہ خود امام ابو حنیفہؒ کے بھی دو مختلف قول ہیں۔ مثال کے طور پر چند اقوال ملاحظہ ہوں:-

۱- مصر چار سو روپے جہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ کرے اور طوطہ جاری کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔

۲- مصر روپے جہاں کی سب سے بڑی مسجد میں اگر سب باشندے جمع ہوں تو نہ ۲۰ نکلیں۔

۳- مصر اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں بازار اور سڑکیں اور محلے ہوں اور کوئی ایسا حاکم ہو جو ظالم سے مظلوم کا انصاف لے اور کوئی ظالم ایسا ہو جس کی طرف سب کی طرف سے رجوع کیا جائے۔

۴- امام جس مقام کو مصر قرار دے اور اسے امیر کا حکم کرے وہی مصر ہے۔

۵- مصر وہ ہے جہاں ہر چوٹ کا آدمی اپنے چوٹ سے اسرافات کر سکتا ہو۔

۶- جس کی آبادی دس ہزار ہو صرف اسی جگہ کو مصر کہا جاسکتا ہے۔

۷- جس کی آبادی تین ہزار سے کم نہ ہو وہ مصر ہے۔

اس قسم کی دسویں تہذیبیں اور بھی ہیں جو فقہاء نے بیان کی ہیں۔

اب یہ امر غور طلب ہے کہ قول ”مسافر“ کے شرط ہونے پر امت کا اصرار نہیں ہے بلکہ محدثین اور فقہاء کی ایک کثیر جماعت اس سے انکشاف رکھتی ہے۔ دوسرے یہ شرط اگر ثابت بھی ہو تو واضح طور پر یہ معلوم نہیں کہ مصر کہنے کی کوئی ایسی حالت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کی مختلف فیہ اور مبہم شرط کے فقہاء پر کیا نواز جود بھی ہو گا اور امام فریضہ کو مسلمانوں کی آبادی کے ایک کثیر حصے پر سے ساقط قرار دینا مناسب ہے؟ میں سمجھتا ہوں ایک طرف فتویٰ اور دوسری طرف فقہاء کا تحقیقی ہے کہ اسقاط فرض کا کوئی دہنے سے پہلے ہم یہ تحقیق کرنے کی کوشش کریں کہ آخر امتجد ہیں دہم اٹھ کے اختلافات کا خاتمہ کیا

ہے، وہ جو کے معاملہ میں شارع کا مقصد کیا کہے ہیں اور اسے چمدا کرنے کے لیے جرئی  
تخلیں انھوں نے اختیار کی ہیں ان کی امدادی حکمت کیا ہے۔ شاید کہ اس طرح ہمیں  
ایک ایسا مستقل مسلک دیا جائے جس سے ہماری آبادیوں کا ایک بڑا حصہ جو کی  
برکات سے فہم ہو سکے۔

### اختلافات کا اصل منشا:

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اکھب جو میں وہ امور بنیادی اہمیت رکھتے  
ہیں:-

ایک جو کی فرضیت جو عام قراڑوں سے بھی زیادہ سخت گذر ہے اور ہر حال میں واجب  
آزاد اور تنگ دست مرد پر عائد ہوتی ہے۔

دوسرے اہمیت جو جس کا مقصد اشتکار کو دور کرنا اور مسلمانوں کے درمیان زیادہ  
سے زیادہ اتفاق اور اتفاق پیدا کرنا ہے۔

آئمہ اہل بیت میں سے ہر ایک نے ان دونوں پہلوؤں پر نظر رکھی ہے اور دونوں کو  
مردی رکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس معاملہ میں احوال یہ واقع ہوتا ہے کہ بعض حالات  
میں یہ دونوں پہلوئیں نہیں ہو سکتے۔ اگر فرضیت پر زیادہ زور دیا جاتا ہے تو اہمیت کا پہلو  
بھٹ جاتا ہے۔ کیونکہ فرضیت کا تقاضا یہ ہے کہ دو چار آدمی بھی جہاں موجود ہوں وہیں  
فرض ادا کر دیا جائے۔ اگر اہمیت پر زیادہ زور دیا جاتا ہے تو فرضیت کا پہلو کمزور ہو جاتا  
ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں کافی اتفاق نہ ہو وہاں افراد پر سے فرض ساقط کر دیا  
جائے۔ آئمہ اہل بیت نے اس احوال کو دور کرنے کے لیے دونوں پہلوؤں میں توازن پیدا  
کرنے کی کوشش کی ہے۔

عام خانگی اور عام امور نے ہمیں آدھوں کے اتفاق کو جو کے لیے کافی سمجھا  
اور ہر ایسے قریب میں اکھب جو کا حکم دے دیا جہاں اتفاق کا یہ نصاب چمدا ہوتا ہو۔ اس  
کے ساتھ انھوں نے یہ بھی ملحوظ رکھا کہ اس قریب سے جہاں جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہو

وہاں کے ہر بالغ اور آزاد مرد پر عہدہ کے لیے آغوش ہے۔

امام مالک نے اجتماع کے لیے کم سے کم ۱۲ آدمیوں کی موجودگی کو کافی قرار دیا۔  
 قضاہ کے مسلک کی بنیاد پر فیضانِ زیادہ پھولنے والی تریوں میں بھی ماحسب جبر کا حکم دیا گیا اور  
 ان سب لوگوں پر جبر کی ماضی کا ذی قرار دے دی گئی جو مقامِ جبر سے چھٹل کی حد  
 میں ہوں۔

امام ابو حنیفہؒ نے محسوس کیا کہ اس طرح قریب قریب میں ماحسب جبر کی اجازت دینے  
 سے انتشار پیدا ہوتا ہے اور اجتماع سے شارع کا جو مقصد ہے وہ چوری طرح حاصل نہیں  
 ہوتا۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ عراق و شام وغیرہ ممالک میں جہاں مسجد صحابہؓ کے آثار اس  
 وقت داخل تازہ تھے کئی دیہات میں نہ خیر پائے جاتے ہیں اور نہ جامع مسجدوں کا پتہ  
 چلتا ہے۔ ان تک حضرت علیؓ کا وہ اثر بھی بچکا جس میں تصریح ہے کہ جبر صرف اصحاب  
 (شہروں) میں قائم کیا جائے۔ انھوں نے یہ بھی سنا کہ جب حاج بن یوسف نے انبار میں  
 جبر قائم کیا تو امام حسنؒ مہری نے فرمایا لَعْنُ اللّٰہِ عَلَیْکَ اَیُّہَا بَیْزَکَی الْبُخْشَیْنِ الْاَنْفَسَارِ  
 وَکَیْنُہَا لَیْنِ خِلَافَہِمْ اَبَیْدًا۔ ”خدا کی لعنت ہو حاج پر جو کم بہت شہروں کو چھوڑ کر ملک کے  
 گوشوں میں جبر قائم کرتا ہے۔“ ان سب باتوں پر نظر کر کے انھوں نے فتویٰ دیا کہ ہر  
 علاقہ کے حدودِ مقام میں جبر قائم کیا جائے اور جن جن لوگوں پر جبر کا فرض مانتا ہوتا ہو وہ  
 تین تین میل کے مسافات سے حدودِ مقام پر اکٹھے ہو جایا کریں۔

### مسلک حنفی کے اصل مقام کی تحقیق:

اب ہمیں ایک نظر اس زمانے کے حالات پر بھی ڈالنی چاہیے۔ وہ اسلامی حکومت  
 کا زمانہ تھا۔ جبکہ یہ گھوڑوں اور قصبوں میں قاضی اور اصحابِ قریب (قضاء دار) مقرر تھے جو  
 عسکرات کے قبضے کرتے اور مقام کی دہاڑی کرتے تھے۔ ایک کثیر جماعت کے مجمع  
 ہونے میں چونکہ خشک و خراب پیدا ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اس لیے اجتماع کی غرض سے  
 ایسی ہی جگہ دار، ماحسب جبر جہاں اسے قائم کرنے والے موجود ہوں۔ مگر اگر ماحسب کا

زمانہ وہ تھا جب عراق اور الجزائر و اورغاس وغیرہ ممالک کی آبادی بہت زیادہ اور کھلی تھی۔  
 قصبات اور دیہات کھڑے آبادی کے سب سے باہم جڑت ہو گئے تھے۔ حمد بن ابی اجملی  
 مروان پر تھا۔ صنعت و حرفت اور تجارت کے فروغ نے قصبات کو بھی شہر بنا دیا تھا۔ انہی وجہ  
 سے ”شہر“ کی وہ تعریفیں کی گئیں جو آپ نے اوپر دیکھی ہیں۔ دوسری نظر کا منظر اور کوئل  
 کوٹا ہمارے دور سڑکوں کوٹا اس بڑے دور میں ہزار کی آبادی کو لڑتے ہوئے کے اشتراط میں کوئی  
 بھی دخل نہیں ہے۔ اصل شرط ”شہر“ ہے اور اس کے دلول کو سمجھنے کرنے کے لیے ہر قریہ  
 بھرتے وہ خصوصیات جان کی ہیں جو اس کے لاش نظر اعداد میں پائی جاتی تھیں۔

ان خصوصیات سے قطع نظر کر کے اگر دیکھا جائے کہ وہ چھ کیا ہے جس کی بنا پر  
 ”شہر“ کو شرط ہو قرار دیا گیا ہے تو معلوم ہوگا کہ وہ ”مرکزیت“ کے سوا اور کچھ نہیں  
 ہے۔ جو مقام کی علاقہ میں مرکزی حیثیت رکھتا ہو یا جو کی غرض کے لیے مرکزی مقام  
 تعمیر کیا جائے ”شہر“ ہے۔ اور اس کے سوا اگر وہ پیش کے مقامات پر اکٹھے ہو کر  
 نہ جائز ہو اس سٹی میں نہیں ہے کہ ان مقامات کے لوگوں سے جو کا فرض ساٹھ ہے بلکہ  
 اس کے سٹی یہ ہیں کہ ان کو جو کے لیے اس مرکزی مقام پر آنا چاہیے۔ اگر بطریقہ شرعی  
 کے وہ جانی گئے تو گننا رہوں گے۔

اس باب میں فقہاء حنفیہ کے اقوال کی چھان بین کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر  
 کی شرط مان کر کے اور دیہات میں اکٹھے ہو کر نہ جائز قرار دینے سے ان کا منشا بھی وہی  
 تھا جو ہم نے کہا ہے۔

طرابلسی تمام لکھتے ہیں:-

وَلَوْ فَضَّلَ الْإِسْلَامُ تَوْجِئًا وَكُنْزًا لَوَلَّاهُ بَنِي خَلَا -

اگر اسلام کی تمام کو مصر قرار دے اور لوگوں کو وہاں جو پڑھنے کا تم

دے تو جائز ہوگا۔ (فتح القدیر جلد ۱ ص ۴۰۹)

یہاں ”مصر قرار دینے“ کا ہا زلام کو ضمیر لایا گیا ہے ان لیے کہ مکی سٹوں میں  
 اسلامی زندگی بطور نام اور اسیر کے نہیں ہو سکتی۔ لیکن جہاں بد قسمتی سے مسلمانوں کی اجتماعی



عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ النَّجَافَةُ عَلَى مِنْ أَوَّلِهِ الْمَلِكُ  
إِلَى الْغَلَبَةِ۔

یہی سلیطہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوا اس پر فرض ہے جو مدت تک اپنے  
ہال بچوں میں بکھل سکا ہو۔

بھاری میں ہے۔۔

عَنْ عَجْظَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ كَانَ النَّبِيُّ يَقْتَرُونَ النَّجَافَةَ مِنْ  
شَرِّهِمْ وَالْفَرَاغَةَ مِنْ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ لَمَّا لَتَ وَالْفَرَاغَةَ مِنْ  
مَنْهُمْ وَالْفَرَاغَةَ مِنْ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ وَالْفَرَاغَةَ مِنْ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ  
وَالْفَرَاغَةَ مِنْ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ وَالْفَرَاغَةَ مِنْ النَّبِيِّ لَمَّا لَتَ۔

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ لوگ اپنی فرودگاہوں اور حوائی سے  
لہاڑ ہونے لگے آیا کرتے تھے اور ان پر گرد اور پیڑ کی ٹھیں چڑھ  
جاتی تھیں۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس  
تشریف رکھتے تھے کہ ان لوگوں میں سے ایک ٹھیں آپ کے پاس  
ماخوذ ہوا۔ آپ نے فرمایا بھڑ ہوتا اگر تم لوگ آج کے دن غسل کر  
لے کر آتے۔

مکلی حدیث تو صاف ہے۔ وہی دوسری حدیث تو اس میں یہ ذکر ہے کہ لوگ  
شراب ہونے لگے حوائی سے آیا کرتے تھے۔ حوائی ان روایات کا نام ہے جو مدینہ طیبہ  
کے مضافات میں واقع تھے اور طہارۃ النہی مگر نے لکھا ہے کہ یہ روایات مدینہ سے چار میل  
اور اس سے زیادہ فاصلوں پر تھے۔ ظاہر ہے کہ جو لوگ حوائی سے اونٹ پر یا بیل  
ہونے لگے آتے ہوں گے وہ اس رنگ زار میں ٹام کے لگ بھگ ہی اپنے گھروں کو  
واپس کھینچے ہوں گے۔ یہ اس زمانے کی کاتبہ ہے جب ایسے اور لاریاں نہ چلتی تھیں۔  
اس زمانے میں جب لوگوں کو چھ چھیل کے فاصلوں سے آنے کے لیے کہا گیا تو آج  
جب کہ حمل و نقل کی آسائیاں بہت بڑھ گئی ہیں لوگوں کے لیے میں میں سبیل سے بھی ہونے



کے لیے آتا ہے کہ شکل نہیں۔ تاہم اختلاف احوال کو اپنی نظر رکھ کر یہ مناسب نہیں کہ قاضی کی مقدار میلوں کے حساب سے صفین کی جانے بلکہ وہی قہر بھر ہے جو شارع نے بیان فرمائی ہے یعنی جو شخص نماز کے بعد مغرب تک اپنے گھر یا ساری بکلی سکا ہو وہ اپنے علاقے کے صدر مقام میں جا کر بعد چھ مے ہو کر جو نہ بکلی سکا ہو وہ اپنے ہی گاؤں میں غمر کی نماز پڑھ لیا کرے۔

اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فقہانے کرام نے صبر کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل ناقابلِ لحاظ نہیں ہیں۔ کسی دیہاتی علاقہ کے مسلمان جب اپنے علاقے کے کسی قصبہ کو صبر کی اغراض کے لیے ”مسر“ قرار دیتا ہے تو انھیں احکاب میں حسبِ ذیل خصوصیات کو ترجیح دینی چاہیے:-

- ۱- وہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ سے زیادہ ہو۔
- ۲- کوئی بڑی مسجد موجود ہو جس میں زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو سکا ہو۔
- ۳- کوئی ایسا عالم موجود ہو جو مساعی شرمہ کی تعلیم دے سکے اور مصلحت گیری کی اچھی قابلیت رکھتا ہو۔
- ۴- جہاں سرکاری حکام میں سے کوئی ایسا عالم موجود ہو جو امن قائم رکھنے کا ذمہ دار ہو۔
- ۵- جہاں اس کا بھی امکان ہو کہ اس پاس کے دیہات والے اپنی ضروریات وہاں سے خریدنے جائیں۔

یہ امور اقصاء بعد کے شرائط میں سے نہیں ہیں بلکہ حکام بعد کے احکاب میں ان کو ملحوظ رکھنا انہیں اور اولیٰ ہے۔

هَذَا مَا جَاءَ فِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْغُثَّاءِ -

ترجمان القرآن

(محرم ۱۳۵۶ھ - مطابق مارچ ۱۹۳۷ء)

## دیہات میں نماز جمعہ اور مسلک حنفی

اس سے پہلے دیہات میں اچھبہ ہونے کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے میں نے مسلک حنفی کی جو تعبیر پیش کی ہے اس کے حلقہ ہمدے پاس دو بزرگوں کی تحریریں آئی ہیں جو اچھبہ درجہ اول ہیں:-

(۱) ”جمہوری ائمہ حنفی کے حلقہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اصل مسئلہ میں دو کافی گواہی ہے۔ آخر سوائے حنفیہ کے دوسرے طعرات کا مسلک بھی ہے۔ لیکن حنفیہ کے مذہب کی یہ تعبیر کہ میں نہیں آئی۔ اہل ترقی پر ہمدی عدم فرغیتہ ان کا کلمہ تھا مسلک ہے۔ اس کے حلقہ اگر کوئی خاص تحقیق ہو تو ضرورتاً درست معلوم فرمائیں۔“

(۲) ”جمہور اس کے خطبات اور دیہات میں جمہور فرض ہونے کا جو فتویٰ دیا ہے وہ ہماری نگاہ سے بالاتر ہے اور ہماری نگاہ میں مذہب اور جمہور سے کسی مذہب پر حلقہ نہیں کیا کہ ہر مذہب میں ہمدے کے لیے کلمہ کلمہ شرائط ہیں۔ موجودہ غیر مقلدین کی رائے البتہ وہی ہے جو دین ترمذی ائمہ حنفی نے اختیار کی ہے۔“

اس باب میں کلمہ عرض کرنے سے پہلے ایک بات صاف کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ ہماری حیثیت ایک مساند کی نہیں ہے جو دلائل شرعیہ سے بے پروا ہو کر محض اپنی رائے سے امور دینی میں ایک مسلک اختیار کر لیتا ہو اور اہل علم کی مجلسوں کا جواب دیکھو

سے دیا ہو بلکہ میں ایک طالب علم ہوں۔ اپنی ہواستقامت تک مساک کی تحقیق کرنے کے بعد جس نتیجہ پر پہنچا ہوں اس کا اعتراف یہ کم و کاست کرو چاہوں۔ اور اگر میری رائے کے خلاف بحث قائم ہو جائے تو اس سے دھڑک کے لیے مکی ہمدانیت چارہ رہتا ہوں۔ بعد فی القرئی کا مسئلہ بچھڑنے سے میرا عقیدہ کسی سے نکلے گا اور اندر کھولنا نہیں ہے۔ دراصل حالہ سے زمانہ کو دیکھتے ہوئے میں محسوس کر رہا ہوں کہ اس وقت اس مسئلے کی چھان بین کر کے صحیح شرعی حکم معلوم کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ اس لیے میں نے طمانے کرام کو اس طرف توجہ دلائی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ جس پر درگوں کو اللہ نے طبع شریعت دیا ہے وہ بھی مسئلے کی اجتہاد کو محسوس کر لے اور اپنی تحقیق سے مجھے اور عام مسلمانوں کو استغناء کا موقع دیں۔ البتہ چونکہ مسئلے کو بچھڑنے کا باعث میں خود ہوں اس لیے اپنی تحقیق کو واضح طور پر بیان کرنا مجھ پر لازم ہے۔

بھائی القرئی کے مسئلے پر اس سے پہلے جو بحث کی گئی تھی اس کی مٹا چوکر زیادہ تر آثار و سنن اور قیاس شرعی پر مبنی گئی تھی اس وجہ سے قاضی بعض حضرات کو یہ ظاہر ہوا کہ میں مسلک حنفی کا خلاف ہو کر خود ایک مجتہد ہوں (جسے صرف عام میں غیر مقتدا نہ کہا جاتا ہے) رائے ظاہر کر رہا ہوں۔ لہذا اب میں چاہتا ہوں کہ صرف مسلک حنفی کے مطابق اپنے دلائل بیان کروں۔

تو اسے سامنے چار امور متفقہ طلب ہیں جن کے قصید پر اس مسئلے کے قصید کا مدار

ہے۔

۱- ہماری ارضیت کیسی ہے؟

۲- ہماری شرائط کیا ہیں اور کس موضوع کی ہیں؟

۳- کیا ان شرائط میں مکی ترمیم ہوئی ہے کہ نہ کسی حربہ ترمیم کی گنجائش بھی ہے؟

۴- اور کیا یہ جائز ہے کہ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے ایک ایسا نظام اختیار کیا جائے جو فقہانے حنفیہ کے فتاویٰ سے چاہے تلف ہو مگر جن کے اصول کے خلاف نہ ہو؟

میں ان چاروں تحقیقات پر ترتیب وار بحث...

## فرہیت جمعہ:

تمام علمائے اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ جمعہ فرض نہیں ہے۔ فقہائے حنفیہ بھی اس اجماع میں شریک ہیں۔ چنانچہ علامہ سرخسی اپنی کتاب ”الموسمات“ میں لکھتے ہیں:-  
 ”جمعہ روزہ کے کتاب و سنت فرض ہے۔۔۔ اس کی فرضیت پر اجماع کا اجماع ہے۔“

علامہ ابن خوام شافعی القدر میں لکھتے ہیں:-

”جمعہ ایک ایسا فرض ہے جس کو تکلیف کرنے والی چیز کتاب و سنت ہے اور اس کے منکر کے کفر و کفر کا اجماع ہے۔“ (ج ۱ ص ۴۷)

پھر نہایت تفصیل کے ساتھ وفاقِ فرہیت بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:-

”ہم نے فرہیت کے باب میں ایک طرح کے طول کلام سے اس لیے کام لیا ہے کہ بعض جاہلوں کے حلقہ شے میں آیا ہے کہ وہ جمعہ کی عدم فرضیت کا خیال غریب عقلی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ان کی یہ غلط فہمی دراصل قدوری کے اس قول سے ہوئی جس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے کہ ”جس نے جمعہ کے روزہ بغیر کسی عذر

کے گھر ہی پر ظہر کی نماز پڑھ لی اس کی نماز حرام ہوگی مگر یہاں تک کہ وہ ہے۔“ اس قول میں مکروہ سے مراد دراصل حرام ہے اور نماز ظہر کے

بجائے ہو جانے کا جو مطلب ہے وہ ہم آگے بیان کریں گے۔ بہر حال ہمارے اصحاب (حنفیہ) نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ جمعہ کی

فرہیت ظہر کی فرہیت سے بھی زیادہ سخت ہے اور یہ کہ جمعہ کا منکر کاثر ہے۔“ (ص ۴۸)

علامہ داہرانی شرح الصغیر فی الہدایہ میں لکھتے ہیں:-

”ہم کو افسوس ہے کہ حاکم نماز ظہر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا۔۔۔ اور

ظہر اجماع فرض ہے اور فرض صرف اسی چیز کے لیے چھوڑا جاسکتا

ہے جو اس سے زیادہ فرضی ہو۔ (جلد اول ص ۴۸)

ابن اقول سے معلوم ہوا کہ لازماً ہر استنباطی اور اجتہادی ادبیات میں سے نہیں ہے بلکہ خصوصی مریض نے اس کو مسلمانوں پر فرض کیا ہے اور اس کی فرضیت اس نوع کی ہے کہ اس سے (یعنی اس کی فرضیت سے) انکار انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے فرض کو مسلمانوں کے کسی گروہ پر سے ساقط کرنے میں سخت احتیاط اور خشیت کی ضرورت ہے۔

اول تو فرضی مخصوص کو صرف نفس ہی ساقط کر سکتی ہے۔ کسی انسان کا قول اس وجہ کی جہت نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر اسے ساقط کیا جائے۔

دوسرے اگر کسی نام یا لقب کے کسی قول سے اس کے ساقط کا پہلو دکھتا ہو تو نہایت احتیاط کے ساتھ یہ تحقیق کرنا چاہیے کہ کاکل کا دعویٰ حقیقت میں ہے کیا؟ نہیں ایسا تو نہیں کہ جن حالات اور جن وجوہ سے اس نے یہ پہلو اختیار کیا تھا وہ اپنی جگہ درست ہوں اور ہم وجوہ و احوال سے صرف نظر کر کے ہر وہ اس کے الفاظ کی پیروی کرنے میں غلطی کر رہے ہوں؟

پھر کسی فرض کو کسی حال یا مقام پر غیر فرض قرار دینے میں بھی احتیاط کی ضرورت ہے اس سے چار چار زیادہ احتیاط کی ضرورت اسے منحوع اور حرام اور گناہ قرار دینے میں رہتی چاہیے۔ فرضی مخصوص اور حرمت و منہیت کے دو مہمان بہت بڑی مسافت ہے اس مسافت کو قطع کرنے کے لیے جی ٹھم سواری کی ضرورت ہے۔ کمزور سوار یہاں کے ملے اس راہ میں آگے بڑھنا خطرناک ہے۔

شرائط جمعہ:

اب دیکھنا چاہیے کہ جس کی وہ شرائط جن کے خدا ان سے فرض کے حدود کا حکم لگایا جاسکتا ہے کون کون سی ہیں اور ان کی کیا نوعیت ہے۔

خلفہ کے نزدیک جس کی شرائط دو قسم کی ہیں: ایک وہ جو معنی کی ذات میں پائی

جانی جائیں۔ دوسری وہ جو عداوت میں حیل جاتی ہیں۔

پہلی قسم کی شرائک یہ ہیں کہ صلی علیہ وسلم ہر سفر میں آزاد ہو، مملوک نہ ہو۔ مرد بالغ ہو، بچہ یا عورت نہ ہو، کبھی دھندلا ہو، کبھی نابالغ نہ ہو۔ (الموطا جلد دوم ص ۲۲)  
ان شرائک کا مانتا طائے خبی نے ذیل کی حدیث کو قرار دیا ہے۔

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كَثَرِ تَوْحُّدِ بَالِغٍ وَالْغُلَامِ  
الْأَجْمَرِ لَعَلَّهُ لَمْ يَخْلُقْ إِلَّا شَيْئًا وَتَمْلُوكَ وَخَبْرًا وَغُرْمًا  
وَضَرْبًا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ اور ہم آخری  
ایمان رکھتا ہو اس پر جو فرض ہے۔ مگر مسافر، غلام، بچہ، عورت اور  
مریض اس سے مستثنیٰ ہیں۔

یہ روایت جو مسافروں، غلاموں، عورتوں اور مریضوں کے ساتھ کی گئی ہے اس کے  
سنی صرف یہی ہیں کہ اگر یہ جو بھی شریک نہ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کسی شخص نے بھی  
اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ ان کے لیے نماز جو ممنوع ہے۔ نہ کسی نے یہ کہا کہ اگر وہ  
شریک جو ہوں تو ترک عمر کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد  
میں جو بھی جو کے لیے حاضر ہوتی تھیں۔ غلام بھی شریک ہوتے تھے۔ انہوں کو بھی اگر  
کوئی ہاتھ بڑا کر بچھا دینے کا حال ہوتا تو وہ گمراہ بیٹھے رہ جاتے۔ ان میں سے کسی شخص  
سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ تم سے جو کا فرض ساتھ ہو گیا تم کو جو کے  
بھانے عمر چھٹی چاہیے اور ترک عمر کی وجہ سے گنہگار ہو گے۔ طائر مریضی لکھتے ہیں۔

”یہ وجہ کی شرائک ہیں نہ کہ ادا کی شرائک۔ اگر مسافر اور غلام اور  
عورت اور مریض نماز جو میں شریک ہو جائیں تو جائز ہوگا۔  
حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جو شخص رسول اللہ کے  
ساتھ جو چھٹی تھیں اور ان سے کہا جاتا تھا کہ خوشبو لگا کر نہ آیا

کرد۔ ان لوگوں سے فرض کے سقوط کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس  
 بنیاد میں کوئی ایسی بات ہے جو ان کی حرکت سے مانع ہو۔ بلکہ  
 صرف ان کو تکلیف سے بچانے کے لیے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اگر یہ  
 اس تکلیف کو برداشت کر لیں تو پھر اہل ایمان میں یہ بھی دوسرے  
 لوگوں کے ساتھ مساوی ہوں گے۔ (ج ۲ ص ۲۴)

دوسری قسم کی شرانکھ کو شرانکھ الیہا شرانکھ صحت قرار دیا گیا ہے یعنی اگر یہ نہ ہوں تو  
 ہمدانی نہ ہوگا۔ یہ چہ شرطیں ہیں۔ مسزہبت غلبہ جماعت سلطان اذان عام ان میں  
 سے پہلی شرط یعنی مصر کی شرط ہی یہاں زیر بحث ہے لیکن اس پر کلام کرنے سے پہلے یہ  
 تحقیق کرنا ضروری ہے کہ یہاں خود اہل شرانکھ کی توجہ کیا ہے؟

ان میں سے بعض شرانکھ ایسی ہیں جو خصوصی قوی دینی سے صریحاً ثابت ہیں مثلاً  
 وقت کہ اس کا تقب ظہر ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح غلبہ بھی صریحاً شرط ہمد ہے کیونکہ یہی سلی  
 اللہ علیہ وسلم نے بھی غلبہ کے بغیر ہمد نہیں چڑھا اور قرآن میں بھی اس کی طرف اشارہ  
 موجود ہے۔ اسی طرح جماعت کا بھی شرانکھ ہمد میں سے ہونا ثابت ہے اور اس میں کسی کو  
 اختلاف نہیں۔ اختلاف جو کچھ بھی ہوا ہے حقدار جماعت میں ہوا ہے۔ اذان عام بھی رسول  
 اکرمؐ اور صحابہؓ اور ائمہ کے حوالہ عمل سے ثابت ہے اور اہم مصلحت شرعیہ اس کی منتفی ہیں۔  
 بخلاف اس کے مصر اور سلطان کی شرانکھ ایسی ہیں جن کا مانند کوئی نہیں صریحاً نہیں  
 ہے بلکہ زیادہ تر ان کا مدار استنباط و اجتہاد پر ہے اور اسی لیے ان کا شرط ادا ہونا بھی مختلف  
 ہے۔

سلطان کی شرط کا مانند یہ حدیث ہے۔

... لَمَنْ فَرَّخَهَا فَهَذَا وَاسْتَيْخَفَهَا بِعَقِبِهَا وَلَمْ يَنْتَمِ بِهَا وَاعْبُدِي  
 فَلَا يَمْنَعُ هَلَاكَ خَلْقُهَا إِلَّا لَا خَلْقَ لَهَا إِلَّا لَا يَمْنَعُ لَهَا - وَهِيَ  
 بِمَوْنِ الْفَرْخِ وَبِهَا عَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ -

... جس جس نے ہمد کو ایک معمولی چیز سمجھ کر اور اس کے حق کو بکا

ہاں کر چھوڑ دیا وہاں لکھ اس کا کوئی عالم یا عالمی امام موجود نہ تو  
خدا اس کی پراگندگی کو دور نہ کرے۔ چاہے دیکھو کہ نہ اس کی نماز  
درست نہ اس کا روزہ درست چہ تک کہ وہ تو یہ نہ کرے۔ اگر تو یہ  
کرے گا تو اس کی توبہ اللہ قبول کرے گا۔

نیز حضرت مسیح مہدی کا یہ قول جس کو ان اہل شیعہ نے نقل کیا ہے:-

أَرْبَعُ أَهْلِ السُّلْطَانِ بَيْنَنَا اَلْمُتَغَيَّرُ وَالْمُتَغَيَّرُ

چار چیزیں سلطان سے متعلق ہیں جن میں سے ایک مسیح مہدی ہیں  
بھی ہے۔

لیکن انہی کی حدیث اور یہ اثر دونوں اس باب میں حلق نہیں ہیں کہ امام یا سلطان  
کے بغیر اکسبہ ہر جائز ہی نہیں ہے۔ حدیث سے تو صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں  
اسلامی نظام جماعت قائم ہو وہاں ہر کو ترک کرنا اور بھی زیادہ شیعہ منکرا ہے۔ اس کی  
مثال ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ جس نے مسجد میں چوری کی اس پر خدا کی لعنت۔ اس کے یہ  
مسئلے نہیں ہیں کہ اس شخص کے نزدیک چوری کا حرام ہونا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ  
اس کا ارتکاب مسجد میں ہو بلکہ دراصل وہ ارتکاب فی مسجد کو ایک حربہ وجہ جماعت کی  
حلیف سے جان کر رہا ہے۔ بالکل اسی طرح حضورؐ نے بھی امام المسلمین کی موجودگی یا  
بالفاظ دیگر اسلامی نظام جماعت کی موجودگی کو ترک ہر کے لیے ایک اور سبب مردود و نہی  
کی حلیف سے جان فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری احادیث جن میں فرشتہ ہر کی  
تائید آئی ہے امام کے ذکر سے جالی ہیں اور دوسری احادیث میں چارک ہر کو بھی توحیح  
کی گئی ہے اس حدیث میں اس سے زیادہ توحیح پائی جاتی ہے۔ اسی طرح وہ اثر بھی جو ان  
اہل شیعہ نے نقل کیا ہے ہر کے لیے سلطان کے مشروط پر دلی نہیں ہے۔ اس میں صرف یہ  
جان کیا گیا ہے کہ چار چیزوں کا اجتماع سلطان کو کرنا چاہیے جن میں سے ایک اکسبہ ہر  
مہدی ہیں۔ اس سے یہ مطلب کیونکر نکالا جاسکتا ہے کہ اگر سلطان نہ ہو تو یہ کام بند ہیں۔  
اگر کوئی کہے کہ لڑکی کی شادی کرنا باپ کا کام ہے تو اس کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ باپ نہ ہو تو







جن لوگوں کو اللہ نے صفائیِ دل کی نعمت سے نوازا تھا وہ چوتھی صدی ہجری کے بعد بھی اس راز کو سمجھتے تھے اور فقیرِ احوال کے ساتھ اپنے مذہبِ فطری کے جڑی احکام میں مناسب ترمیم کر دیتے تھے اور ان کی ترمیمات امتدادی ترمیمات ہونے کے باوجود اسی مذہب کا ایک جڑ دین جاتی تھیں جس کے وہ قبیح ہوتے تھے۔ مگر انہوں نے کہ وہ انقطاع کے لوگ نام کی نص کو خدا اور رسول کی نص کی طرح حکمِ بورائی سمجھنے لگے اور انہوں نے اس بات کو گنہ سمجھ لیا کہ مجتہد کے کسی قول پر جو فتویٰ مبنی ہو اس میں فقیرِ احوال کے ساتھ کوئی ترمیم کی جائے۔ خواہ اس سے خدا اور رسول ہی کا کوئی حکم منسوخ نہ ہو جائے۔ چنانچہ اسی قسم کے بعض فقہاءِ چاند نے انگریزی تسلط کے بعد ہندوستان میں فتوے دینے شروع کر دیے تھے کہ اب یہاں اکسب ہندو نہیں کیونکہ سلطانِ اسلام کے آٹھ ہانے سے اکسب ہندو کی ایک شرط مقرر ہو گئی ہے۔ مگر غرض قسمی سے اس وقت ہندوستان میں ایسے علماء بھی موجود تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے علم حق سے سرفراز فرمایا تھا۔ انہوں نے اٹھ کر کھڑے ہوئے اور اس تحریک کی مخالفت کی حتیٰ کہ مولانا مہدائی فرنگی ملی نے زیادہ درست انقطاع میں یہاں تک گھس دیا۔

بَلَا لَظَنِّكَ بَلَىٰ وَاجْتَوِبْ إِلَىٰ صَفْحَةٍ مِّنْ ذُنُوبِهِمْ بَلَا تَعْلَمُ  
 اَلَّذِي خَلَقَ عَلَيْهِ السُّعُورَ وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَلَا تَسْتَطِيعُ اَلَّذِي يَخْلُقُ  
 مَا يَشَاءُ اَلَّتِي تَسْتَلِيمُ وَتَرَاهُمْ يَنْتَقِبُونَ اَلَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ  
 فَخَرُّوا سَاجِدًا لِّمَنۡ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَتَرَاهُمْ يَنْتَقِبُونَ اَلَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

اس میں شک نہیں کہ بارہوی میں جہاں نصاریٰ کا غلبہ ہو گیا ہے اور انہوں نے کافر حکام مقرر کر دیے ہیں، ہندو مذہب ہے اور مسلمانوں کے ہاں اہلِ اقل اور رضا مندی سے اس کو ادا کرنا درست ہے۔ جس کسی نے مقررہ ہندو کا فتویٰ دیا وہ خود بھی گمراہ ہوا اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ آج تمام ہندوستان کے عقلی عالم اور مالی سب اس ملک میں

جمعہ چاند رہے ہیں۔<sup>(۱)</sup> حالانکہ ہدایہ کی یہ عبارت اب بھی چمکی اور چمائی جاتی ہے کہ  
 لَا تُخْزِرُوا قُلُوبَهُمْ إِلَّا بِسُلْطَانٍ قَوْ قُلُوبُ قَوْمٍ لَا تَعْلَمُ لَسُلْطَانُ۔<sup>(۲)</sup> اگر احوال کے لحاظ سے مجتہدین  
 کے احکام میں جزدی ترمیم کرنا بھی غیر مطلقیت ہے تو ایسی غیر مطلقیت میں تمام احوال  
 بہ پہلے جگہ ہو چکے ہیں۔

### شرط مسر:

شرط سلطان کی طرح شرط مسر کو بھی امام ثانی اور امام مالک نے تسلیم کرنے سے  
 انکار کر دیا ہے۔ یہ امر تو حقیق علیہ ہے کہ جنگوں اور شیعوں اور عارضی فروع گاہوں میں جمعہ  
 قائم کرنا درست نہیں۔ یہ امر بھی حقیق علیہ ہے کہ جمعہ کے لیے ایک نوع کا مؤذن ضروری  
 ہے۔ مگر اس امر میں اختلاف ہے کہ جو سختی بڑی بہت میں قائم کیا جاسکتا ہے۔ امام ثانی  
 فرماتے ہیں کہ جس جگہ کم از کم چالیس آدمیوں کی مستقل جماعت ہو (یعنی دو گری چالے میں  
 مباحثت نہ کرتے رہتے ہوں) وہ مقام اکسب جمعہ کا ہے۔ امام مالک کے نزدیک  
 چالیس آدمیوں سے کم کی جماعت میں بھی اکسب جمعہ ہو سکتی ہے۔ مگر حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ  
 اکسب جمعہ کے لیے ”مصر جاح“ ہونا چاہیے۔

اس میں شک نہیں کہ ”مصر جاح“ کا فقہ حدیث میں آیا ہے مگر جیسا کہ میں اوپر  
 عرض کر چکا ہوں اس کی کوئی حد نہ اس حدیث میں مذکور ہے نہ کسی دوسری مرفوع یا منقول  
 روایت میں۔ اسی لیے اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور اجتہاد ہی سے مختلف زمانوں میں  
 مختلف مذہبی مقرر کی گئی ہیں حتیٰ کہ ایک ہی امام نے مختلف اوقات میں اس کی مختلف حدیں  
 بیان کی ہیں۔

(۱) حقیقت یہ ہے کہ اگر اس وقت خدا تعالیٰ یہ قلمی حکم کی معافی فرماتا تو ہم اپنے ذمہ دہنوں سے  
 یہ سنتے کہ اس تک بھی لڑو ہوا بھی ہوا کرتی تھی۔

(۲) اور ہاتھ نہیں ہے جس کا قائم کرنا سوائے سلطان کے یا ایسے شخص کے جس کو سلطان نے مقرر کیا ہو۔

امام ابو یوسف دمری سے عین علق قرطبی مقول ہیں:-

۱- مصر جامع وہ ہے جہاں امیر اور قاضی احکام اسلامی کی صلیب اور حدود شرعی کی اقامت کرتا ہو۔ امام ابو حنیفہ دمری سے بھی ایک قول اسی مضمون کا مقول ہے۔ اور کئی دیگر فقہاء نے اس کو اختیار کیا ہے۔

۲- مصر وہ مقام ہے جس کے باشندے (یعنی وہ لوگ جن پر ہوا فرض ہے) اگر سب کے سب وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہو جائیں تو وہ ان کے لیے کافی نہ ہو اور ایک دوسری مسجد بنانے کی ضرورت پڑ جائے۔ اس واسطے کہ ان شہار نے پختہ کیا ہے۔ اور ابو عبد اللہ اشجی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔

۳- مصر وہ جگہ ہے جہاں کم از کم دس ہزار کی آبادی ہو۔

ظاہر ہے کہ یہ تیناں قرطبی ایک دوسرے سے علق ہیں اور ایک ہی امام نے ان کو علق اوقات میں اختیار کیا ہے۔ پھر ابو حنیفہ نے اپنی پختہ کے مطابق ان میں سے بعض کو رد اور بعض کو قبول کیا حالانکہ وہ مجہود تھے نہ تھے۔

امام ابو حنیفہ سے ایک قول تو وہ مقول ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اور اسی سے دوسرا قول یہ روایت کیا گیا ہے کہ:-

”مصر وہ ہے جہاں سڑکیں اور بازار ہوں پختے ہوں کوئی مالی عالم سے مظلوم کا انصاف لینے والا ہو اور کوئی عالم ہو جس سے مساکین شرمہ میں رجوع کیا جائے۔“<sup>(۱)</sup>

اس طرح امام اعظم نے دو مرتبہ اور امام ابو یوسف نے تین مرتبہ مصری قرطبی میں ترمیم فرمائی۔ اس کے بعد علق لوگوں نے علق قرطبی کیس اور ترمیمات کا سلسلہ جاری رہا۔ مثلاً علامہ سرخسی لکھتے ہیں:-

”ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے (۱) اس ترمیم کے کہ وہ مشائخ

(۱) علامہ ابن حجر مہذب شرح التہذیبی التہذیبی جلد اول صفحہ ۵۸۱

ہیں کون؟) کہ مسرورہ ہے جہاں ہر بچے کا آدمی اسی مقام پر کام کر کے  
گزار کر سکتا ہو اور اسے دہر جانے کی ضرورت پیش نہ آئے۔<sup>(۱)</sup>  
ایک اور قریب برہدی نے کھڑا ہوا سے نقل کی ہے کہ بعض لقماء کے نزدیک:-  
”مسرورہ ہے جہاں ہر روز ایک بچہ پیدا ہوا اور ایک آدمی مرے۔“  
ایک اور قریب کھڑا ہوا میں کسی مظلوم الام غیب سے نقل کی گئی ہے کہ:-  
”مسرورہ ہے جس کی مردم شماری بطور انتہائی تکلیف اور سخت مشقت  
کے مظلوم کی جائے۔“

اسی قسم کی اور قریحات کا سلسلہ قریب قریب ہر زمانے میں برابر جاری رہا ہے۔  
خفی کریم سے بہت قریبی دور میں بھی مختلف علماء نے مختلف قریحیں کی ہیں جن کی تعداد  
درمیان سے شمار ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسرورہ قریب خود غیب میں مختلف فیہ  
ہے مسرورہ کوئی حتمی چیز نہیں ہے۔ اگر آپ اس کی کوئی نئی قریب ٹی جائے تو حقیقت سے  
خارج ہو کر غیر مصلحت کے دائرے میں چلے جانے کا خطرہ ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ اگر  
غیبی کے اصول پر مسرورہ کے مظلوم کا حتمی اس طرح کیا جائے کہ اس سے اسکا فرض کے  
جائے انصاف فرض میں بدلتی ہو تو وہ اہل تقویٰ کے لیے زیادہ کامل قبول ہونا چاہیے۔

### آخری نتیجہ:

اب میں آخری نتیجہ کی طرف توجہ کرتا ہوں جس پر مسئلے کے تحلیل کا مدار ہے۔ اس  
نتیجہ کے الفاظ ہر ایک مرحلہ پر نظر فرمائیے:-

”کہا یہ جائے کہ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے ایک ایسا نظام  
اختیار کیا جائے جو غلبہ غیب کے اصول سے چاہے مختلف ہو مگر  
اس کے اصول کے خلاف نہ ہو۔“

اوپر میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس سے یہ تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اگر شرط سلطان کو بالکل ساقط کر دیجے اور صحر کی قمرچات میں پے درپے قمریات کرنے کے باوجود حقیقت کے دائرے سے کوئی شخص خارج نہیں ہوتا تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے مذہب کے دائرے میں ادائے فرض کے کسی ایسے نظام کی گنجائش نہ ہو جو اصول مذہب حق پر پورا اترتا ہو۔ لہذا اب مجھ پر صرف اس امر کا بار ثبوت رہ جاتا ہے کہ جو نظام میں تجویز کردہ ہوں وہ اصول مذہب حق کے مطابق ہے۔

میں نے جہاں تک احکام پر غور کیا ہے اس سے مجھے شریعت کا غلط یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز، ہمد کو مستحضر طور پر چھوٹے چھوٹے قریوں میں الگ الگ ادا کرنا مطلقہ ہمد کے لیے مفید نہیں ہے اس لیے شارع نے حکم دیا کہ ہمد "مسمر جامع" میں ادا کیا جائے۔ "مسمر جامع" کا لفظ خود اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس سے مراد کوئی ایسی ہستی ہے جو چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو یک جا کرنے والی یا جامع الجماعات ہو یعنی جہاں بہت سی چھوٹی ہستیاں کے لوگ اکٹھے ہو کر ہمد ادا کریں۔ اس فرض کے لیے دکانوں اور بازاروں اور آبادی کی تعداد اور ایسی ہی دوسری چیزیں کو صحر کی جامعیت میں کوئی دخل نہیں ہے۔ نہ اقصیٰ ہمد سے ان اجزاء سے صحر کا یہ درست کوئی تعلق ہے کہ ہمد کی نماز اپنی صحت کے لیے بازار اور بہت سی دکانیں ملتی ہوں اس کے لیے صرف ایک ایسی ہستی کی ضرورت ہے جو مرکزی جامعیت رکھتی ہو تاکہ اطراف کے مستحضر مسلمان وہیں جمع ہو جائیں۔ اگر کوئی بڑا شہر موجود ہو جسے محض نے خود ہی ایک مرکزی جامعیت دے رکھی ہو تو بہت اچھا ورنہ امام وقت جس ہستی کو مناسب سمجھے۔ "مسمر جامع" قرار دے کہ اطراف کے لوگوں کو وہاں جمع ہونے کا حکم دے سکتا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن حامق القدری میں لکھتے ہیں کہ: "وَلَوْ تَضَرَّ الْإِسْلَامُ تَوَاجِعًا وَافْتَرَقَتْ بِأُطْلُفِهِ لَوَ جَاؤُا وَلَوْ تَضَرَّ فَقُلٌّ بَعْضُهُ لَوَ تَضَعَفُوا لَمْ يَفْتَرَقُوا"۔ یعنی "اگر اسلام کسی جگہ کو صحر پھیرا دے اور لوگوں کو وہاں ہمد قائم کرنے کا حکم دے تو وہاں نماز چلتی رہے اور اگر کسی مقام کے باشندوں کو ہمد قائم کرنے سے منع کر دے تو ان کو قائم نہ کرنا چاہیے" (جلد اول)

ص ۴۰۹)۔ لیکن اگر امام موجود نہ ہو تو جس طرح مسلمانوں کی تراضی سے ہر قائم ہو سکتا ہے اور جس طرح ان کی تراضی سے قاضی مقرر ہو سکتا ہے اسی طرح ان کی تراضی امام کی قائم مقام بن کر کسی بدعتی کو ”مسمر جاح“ بھی ٹھہرا سکتی ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اس میں کوئی نقص مانع ہے یا وہ بات اصول میں سے کس اصل کے خلاف پڑتی ہے۔

مسمر جاح کی شرط لگانے سے شارع کا غلط تو یہ تھا کہ دیہات کے لوگ فریضہ ہجرت منقطع طور پر ادا کرنے کے بجائے ایک مرکزی مقام پر جمع ہو کر نماز کریں۔ مگر یہ معلوم کن وجہ سے اس شرط کے متنی بالکل آٹ ڈیپے گئے اور دیہات کے لوگوں کو اجتماع کا حکم دینے کے بجائے اٹال فریضہ ہجرت سے سبکدوش کر دیا گیا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی کہ لفظ ”مسمر“ سے علماء کا ذہن ”شمر“ کے عربی مفہوم کی طرف منتقل ہو گیا اور انھوں نے حدیث کا مطلب یہ سمجھا کہ ہجرت صرف شہروں میں قائم کیا جا سکتا ہے۔ مگر چونکہ شہر بہت دور دور ہوتے ہیں اور مسافت بہت دیر طویل ہے کہ ان کی طرف جانے سے آدمی مسافر کی تفریب میں آ جاتا ہے جس پر ہجرت روک دینے میں فرائض ہی نہیں ہے اس لیے بات یہاں تک پہنچ گئی کہ مضائقہ شمر کے سوا باقی تمام دیہات کے باشندوں پر سے فریضہ ہجرت ساقط ہے۔ حالانکہ جس چیز کو قرآن اور احادیث مشہورہ اور مستند و اشعار نے مسلمانوں پر فرائض میں ٹھہرایا ہوا اسے دیہات کے رہنے والے کہ ہزاروں مسلمانوں کے لیے غیر فرض بنا دیا اور وہ بھی ایک ضعیف لفظاً ساقطاً مختلف نے اور ہم اسی حدیث کی بناء پر کسی طرح اعتقادے احتیاط نہیں ہے۔ حدیث نے تو اکسب ہجرت کے لیے محض ”مسمر جاح“ کی شرط لگائی ہے۔ مردم شہری کی ایک خاص مقدار اور دکانوں کی ایک خاص تعداد اور ایسی ہی دوسری چیزوں کی تصریح اس میں نہیں ہے۔ لہذا یہ چیزیں بجائے خود اکسب ہجرت کے لیے شرط مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان کو اس معلوم کے لیے شرط بنایا ہے جو لفظ ”مسمر“ سے طے پاتا ہے۔ حالانکہ دیگر فریضہ مخصوصہ کو دیہات کے مسلمانوں پر سے ساقط کرنے والی چیز خود فرض نہیں ہے بلکہ وہ معلوم ہے جو فرض سے اخذ کیا گیا ہے۔ اگر اس معلوم کے سوا فرض کا کوئی اور معلوم نہ ہوتا یا فرض اپنے الفاظ میں صریح ہوتی تو بلاشبہ اس کی بناء پر اسکا فرض درست ہوتا۔ مگر چونکہ اس کا کوئی دوسرا معلوم بھی ہو سکتا



ہے تو میرے نزدیک تقویٰ اور شجاعت کا مظاہرہ ہے کہ اس کا فرض کاروائی کو کرنے والے مظلوم کی بہ نسبت اچھے فرض کاروائی کو کرنے والے مظلوم پر ہونا چاہیے۔

میں نے سرکاری جو تقریب کی ہے اس کو اختیار کرنے سے انکار و بستر دیہاتی مسلمانوں کے لئے بلکہ غارت و بد حال مسلمانوں کے لئے بھی کج شری طریق پر جبر وادار کرنا ممکن ہو چکا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کجی حالتوں کو بھولنے بھولنے مظلوموں میں تقسیم کیا جائے جن کا دور مقامی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ۵۲ میل سے لے کر ۶۸ میل تک ہو۔ ان مظلوموں میں ایک مرکزی مقام کو مسلمان باشندوں کی باہمی رضامندی سے مصر جامع قرار دے دیا جائے اور گروہ بندی کے دیہات کو قریح مصر قرار دے کر اعلان کر دیا جائے کہ ان کے مسلمان باشندے وہاں آ کر صحر کی نارا ادا کریں۔ یہ نظام نہ صرف احادیث صحیحہ کی رو سے درست ہوگا بلکہ فقہائے حنفیہ کی شریعات کے بھی خلاف نہ ہوگا۔ فقہائے قریح مصر کی مختلف تفریبات کی ہیں۔ بعض لوگوں نے قریح مصر کی حد ۹ میل مقرر کی ہے، بعض نے ۲ میل، بعض نے ۶ میل اور بعض کہتے ہیں کہ ”جس مقام سے مصر میں آ کر نارا ادا کرنے کے بعد آدمی رات ہونے سے پہلے پہلے گھر پہنچ سکے وہ قریح مصر میں شمار ہوگا۔“ صاحب دارالحج نے اسی آٹری تقریب کو پسند کیا ہے اور حدیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:-

عَنْ هُرَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَرِيحُ الْمَدِينَةِ ثَلَاثُونَ مِيلًا (۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اس پر فرض ہے جو رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے۔

اور بخاری میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:-

(۱) اسی حدیث کی حد اگرچہ ضعیف ہے لیکن یہ ضمنی حدود قرآن سے حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت انسؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعیدؓ سے منقول ہوئے ہیں۔ صحیح بخاری میں حدیث ابو ہریرہؓ اور حدیث انسؓ اور حدیث علیؓ اور حدیث سعیدؓ سے منقول ہوئی ہے۔

عَنِ النَّاسِ يَتَكَلَّمُونَ الْمُحْتَفَةَ مِنْ قَتْلِهِمْ وَطَعْنِهِمْ۔

لوگ ہمارے سوا اپنی طرف دنگا ہوں اور حوالی سے آیا کرتے تھے۔

ایک اور دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:-

لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَعْمَلُ عَسَى أَنْ يَخْلُفَ لَكَ  
يَسْجِدَ الْعَبْدَ مِنَ الْقَتْلِ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ قَدْ خَلَقَ عَلَيْهِ  
الْعِلَّةُ لَمْ يَلْعَنَ لَمْ يَجْعَلْ الْمُحْتَفَةَ لَمْ يَجْعَلْ وَلَا يَفْهَمُ مَا (وَلَا يَفْهَمُ)  
خَسْرَتُهُ عَلَى الْقَبْرِ۔

حضورؐ نے فرمایا کہ سزاؤم میں سے ایک شخص نکریں کا ریڑ لے  
ہوئے چارے کی تلاش میں تو میل دو میل چلا جائے مگر جب ہمارے  
آئے تو اس میں شریک ہونے کے لیے یہاں نہ آئے! (یہ جملہ  
آپؐ نے تمیں مرچہ دہرایا پھر فرمایا) ایسے شخص کے دل پر نمر لگائی  
جائے گی۔

ان احادیث سے اور فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قراح مصریؒ  
۱۰۰۰ میل یا اس کے قریب قریب ہے جہاں کے باشندے نماز چھ کر تاہم ایک اپنے گھر پہنچ  
سکیں۔ اس سے کہہ رہے ہیں کہ تمام مسلمانوں پر غرہ دو مشکل دیجاتی ہیں رہتے  
ہوں یا حالت بدش ہوں مصر حاج میں حاضر ہو کر نماز ہو ادا کرتا فرض ہے۔ جیسا کہ  
ان تمام نے رخ میں لکھا ہے:-

وَمَنْ كَانَ مِنْ تَكَلُّبِ بَيْنَ تَوَابِعِ الْبُحْرَيْنِ لَمْ يَكُنْ خَلْفَ الْبُحْرَيْنِ  
بَيْنَ وَتَوَابِعِ الْبُحْرَيْنِ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ يَلْعَنُ الْبُحْرَيْنِ فَكَيْفَ يَكُنْ  
(ج ۱ ص ۳۳)

اور جو شخص قراح مصری سے کسی جگہ ہواں کے لیے غرہ ادا کر لے  
طرح ہو واجب ہے۔ اسے مصر میں حاضر ہو کر نماز ادا کرنی  
چاہیے۔

## خلاصہ کلام:

اب میں اپنے دعا کی تسکین کے لیے مناسب سمجھتا ہوں کہ پچھلے مباحث کا ایک خلاصہ آپ کے سامنے پیش کروں تاکہ ایک نظر آپ کو معلوم ہو جائے کہ اھوجہ جو مبنی القریٰ کے لیے جو حکام میں تجویز کر رہا ہوں وہ کہاں تک مسلک حق کے خلاف یا موافق ہے۔

۱۔ حنیہ کے نزدیک الگ الگ دیہات میں جو قائم کرنا جائز نہیں۔۔۔ میں بھی اس کا قائل ہوں۔

۲۔ حنیہ کی رائے میں جو صرف "مسعر جامع" میں قائم ہونا چاہیے۔۔۔ میں اس امر میں بھی اس کا قائل ہوں۔

۳۔ حنیہ صرف دو قسم کے علاقے کو احکم جامع تسلیم کرتے ہیں، ایک وہ جن کو محدثین نے خود بخود جامع قرار دیا ہو لیکن شرعاً اور فقہیہً دوسرے وہ جن کو امام وقت جو قائم کرنے کے لیے مسعر ظہر ارادے۔۔۔ اس میں صرف اسی قریب میں نے تجویز کی ہے کہ جہاں امام موجود نہ ہو وہاں عاتات المسلمین کے انتظام کو امام کا قائم مقام قرار دیا جائے اور ان کے اس اختیار کو تسلیم کیا جائے کہ وہ کسی علاقے میں کسی مقام کو مسعر جامع قرار دے لیں۔ چونکہ اھوجہ جو کے معاملے میں حنیہ نے مسلمانوں کی تراضی کو امام کا قائم مقام تسلیم کیا ہے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ تقبیح مسعر کے معاملہ میں یہاں کرنا حنیہ کے اصول کے خلاف سمجھا جائے۔

۴۔ حنیہ نے دیہاتوں کے حق میں جو مبنی القریٰ کو فرستہ کا حکم صرف اس لیے لگایا ہے کہ امراء مسلمین نے اھوجہ جو کے لیے کوئی حکام قائم کرنے سے بے پروائی برتی جس کی وجہ سے جو محل ملکی قسم کے اعداد جاسو یعنی شوروں اور بڑے بڑے قصبات تک محدود ہو کر رہ گیا اور چونکہ شرعاً اور مذہباً وہ اس لیے مجبوراً حنیہ کو یہ حق دینا چاہا کہ دیہات کے باشندوں پر جو فرض نہیں۔۔۔ وہ نہ یہ ظاہر

ہے کہ دیہاتی کا شخص دیہاتی ہوتا اس پر سے جود کے ساتھ ہونے کا سبب نہیں ہے۔ چنانچہ جود یہاں تو رائج مصر میں ہوں یعنی "مصر" سے ۸ یا ۹ میل کی حد میں ہوں ان پر حنفیہ کے نزدیک جود اسی طرح فرض ہے جس طرح اہل مصر پر فرض ہے۔۔۔ میں کہتا ہوں کہ جو فتویٰ اس مجتہدی کی بنا پر دیا گیا ہے اس کے سبب کو دور کرنا ہم پر لازم ہے تاکہ سب زائل ہونے کے ساتھ فتویٰ خود بخود زائل ہو جائے۔ اور مسلمانوں کے لیے ایک فرض مکتوب کے ادا کرنے کا راستہ کھلے۔ بخلاف اس کے بعض علماء فرماتے ہیں کہ سبب کو قائم رکھنا تاکہ وہ پرانا فتویٰ جو قرأت کی وجہ سے جود پر چکا ہے اٹل رہے چاہے فرض مکتوب کی رعایتوں سے کہ وہاں مسلمان عکرمہ نہ جائیں۔

### تفسیر فتویٰ کی دینی ضرورت:

بحث کے اس مقام کو دیکھ کر پاسبانی اعزاء کیا جاسکتا ہے کہ اکتھب جود کا جو نظام میں خروج کر رہا ہوں اس کے لیے غصب خفی میں پوری گنجائش موجود ہے اور اسے ناجائز ٹھہرانے کے لیے جھکا کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔ اب میں مختصراً یہ بھی بتا دیتا ہوں کہ اس قسم کا ایک نظام خروج کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے اور شرعی نقطہ نظر سے اس ضرورت کی اہمیت کیا ہے۔

ہندوستان میں جب تک مسلمانوں کی حکومت تھی 'خواہ وہ شرعی نقطہ سے کتنی ہی ناقص ہو' یہ حال اس کی وجہ سے اسلام کا اجماعی نظام کسی نہ کسی حد تک ضرور قائم تھا۔ کم از کم اجماعی تھا کہ اسلامی قوانین مسلمان حاکموں کے ذریعہ سے نافذ ہوتے تھے اور عوامی قوم کے تمام اطوائیں شہری اور دیہاتی اپنی ذمہ داری کے مطابق اس کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر اولتہ کو ایک دینی سرشت سے وابستہ رکھنے کا یہ ایک قوی ذریعہ تھا مگر جب وہ نیم اسلامی حکومت بھی قائم ہو گئی تو اولتہ کو باہم سرحد رکھنے کے لیے کوئی نظام باقی نہ رہا۔ اب لے دے کے ہماری جمیعت 'بلکہ جمیعت حق' کا تمام تر اھماد ان رد و اہل پر رہ گیا

ہے جو محض عملیات اور تمدن و معاشرت کے شرعی قوانین سے پیدا ہوتے ہیں۔ انہی کی طاقت سے ہماری طاقت ہے ان کی کمزوری سے ہماری کمزوری ہے اور ان کی موت سے ہماری موت ہے۔ ابھی تک بے شمار مخالف اسباب کی کارفرمائی کے باوجود خبروں میں یہ رواہ نسبتاً کافی طاقتور ہیں مگر دیہات میں مسلمانوں کی پھولی پھولی منتشر آبادیاں جو لاکھوں میل کے رقبہ پر پھیلی ہوئی ہیں ان کو دینی رابطہ میں جوڑنے والا سررشتہ اب اس درجہ کمزور ہو چکا ہے کہ ایک اشارہ میں ٹوٹ سکتا ہے۔ وہ منتشر بھیلوں کی طرح ہر گمراہ کن بھیلے کے لیے آسان فکارتین گئے ہیں اور جہاں وہ ٹھیکر انتھک ہیں وہاں تو ان کی جان و مال اور عزت و آبرو تک محفوظ نہیں۔ اس صورت حال کی اصلاح اگر جلدی نہ کی گئی تو آپ دیکھیں گے کہ دیہات کی مسلمان آبادیاں فوج در فوج آہستہ سے کھتی چلی جائیں گی اور ان کا کٹ جانا گویا آہستہ کا فٹم ہو جاتا ہے کیونکہ ہماری آنکھ کروڑ آبادی میں سے کم از کم ساڑھے چھ کروڑ افراد دیہات میں آباد ہیں۔

اب اگر محض طبر قوموں کی تھکید کرنی ہو تو دیہات سدھار کے بہت سے پروگرام بن سکتے ہیں اور بن رہے ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسے پروگرام سے اسلامی تہذیب اور دینی شیرازہ بندی ممکن نہیں۔ اسلامی تہذیب تو صرف رابطہ دینی کو مضبوط کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے اور اس کو مضبوط کرنے کے جتنے طریقے ہیں ان میں سے کوئی بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ دیہات میں اقامت جو کا حکام قائم نہ کر دیا جائے۔ دینی اصلاح و تنظیم کی راہ میں پہلا قدم منتشر افراد اور پراگندہ گروہوں میں دین کے واسطے سے رہا دہر کریت پیدا کرنا ہے اور اس رہا دہر کریت کو پیدا کرنے کی بہترین صورت جو اعلیٰ تعلیمی نے ہمارے لیے پسند فرمائی ہے وہ اقامت جو ہے۔

### ترجمان القرآن

(مترجم القرآن ۱۳۵۷ھ - ۱۳۵۸ھ - ۱۳۵۹ھ - ۱۳۶۰ھ)